

التأويل

في مختلف المذاهب والآراء

بحث علمي مقارن وهادف يعنى بشؤون التأويل و علاقته بالتفسير والمجاز والهرمينوطيقا

الأستاذ المحقّق

محمد هادي معرفة

مركز التحقيقات و الدراسات العلمية

التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية



التأويل

في مختلف المذاهب والآراء

بحث علمي مقارن وهادف يعنى بشؤون التأويل
وعلاقته بالتفسير والمجاز والهرمنيوطيقا



الأستاذ المحقّق

محمد هادي معرفة

معرفة ، محمد هادى ، ١٣٠٩ -

التأويل في مختلف المذاهب والآراء: بحث علمي مقارن وهادف يعنى بشؤون التأويل وعلاقته بالتفسير والمجاز والهرمينوطيقا/ محمد هادى معرفة. - تهران: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، المعاونية الثقافية، مركز التحقيقات والدراسات العلمية، ١٤٢٧ ق = ٢٠٠٦ م = ١٣٨٥.

٢٧٩ ص.

ISBN: ٩٦٤-٨٨٨٩-٢١ - x : ٢١٠٠٠ ريال

فهرستنويسي بر اساس اطلاعات فيپا .

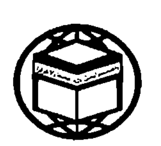
عربي.

كتابنامه به صورت زيرنويس.

١. تأويل. ٢ . قرآن - - حروف مقطعه. الف. مجمع جهانى تقريب مذاهب اسلامى. مركز مطالعات وتحقيقات علمى. ب . عنوان.

BP ٩١ / ٢ / ٢ ت ٦ م ٢٩٧ / ١٧١

كتبخانه ملى إيران ٣٧٤٩٤ - ٨٤ م



المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الاسلامية

اسم الكتاب : التأويل في مختلف المذاهب والآراء

(بحث علمى مقارن وهادف يعنى بشؤون التأويل وعلاقته بالتفسير والمجاز والهرمنيوطيقا)

تأليف: الأستاذ المحقق محمد هادي معرفة

تقويم النص : شوقي محمد

الناشر: المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية - المعاونية الثقافية/ مركز التحقيقات والدراسات العلمية

الطبعة : الاولى - ١٤٢٧ هـ . ق / ٢٠٠٦ م

المطبعة : نگار

الكمية : ٢٠٠٠ نسخة

السعر : ٢١٠٠٠ ريال

ردمك : ٩٦٤ - ٨٨٨٩ - ٢١ - x ISBN: ٩٦٤-٨٨٨٩-٢١ - x

العنوان : الجمهورية الإسلامية في إيران - طهران - ص . ب : ٦٩٩٥ ـ ١٥٨٧٥

تلفكس : ١٤ - ٨٨٣٢١٤١١ - ٢١ -٠٠٩٨

المقدّمة

بسم الله الرحمن الرحيم

لاشكّ أنّ للقرآن الكريم أثراً عظيماً في حياة البشرية عموماً، والمسلمين خصوصاً. إذ به اندكّت قلاع الضلالة والجهل، وبه أحرز الإنسان سبيل السعادة والانتصار.

فإضافة إلىٰ أنّه كتاب هداية ورشاد، ويفرّق بين الحقّ والباطل باعتباره مبيّناً لأحكام الله سبحانه وشريعته الخاتمة، فهو يشتمل أيضاً علىٰ حقائق ومعارف عديدة ومختلفة، ودعا إلىٰ اقتفاء أثرها والكشف عنها، لغرض الانتفاع بها، فقال: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ [محمد: ٢٤] وقال: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ ٱخْتِلاَفاً كَثِيراً﴾ [النساء: ٨٢].

وجاءت السنّة الشريفة لتقرّر هذا الحثّ، وتدعو إليه، ففي النبوي الشريف: «القرآن مأدبة الله، فتعلّموا مأدبته ما استطعتم. إنّ هذا القرآن هو حبل الله، وهو النور المبين، والشفاء النافع» [مستدرك الحاكم ١: ٥٥٥] وقال صلى الله عليه وآله أيضاً: «إن أردتم عيش السعداء، وموت الشهداء، والنجاة يوم الحسرة، والظلّ يوم الحرور، والهدىٰ يوم الضلالة، فادرسوا القرآن، فإنّه كلام الرحمن...» [أمالي الطوسي ١: ٥].

وعلى الامتداد يقول أمير المؤمنين علي عليه السلام: «إنّ القرآن ظاهره أنيق، وباطنه عميق، لاتفنىٰ عجائبه، ولا تنقضي غرائبه، ولاتُكشف الظلمات إلّا به» [نهج البلاغة: خطبة (١٨)].

فكان من الطبيعي أن تبرز اهتمامات المسلمين تجاهه، والمبالغة في العناية به، بحيث إنّه لم يحظ كتاب في تاريخ البشرية بمثل ما حظي به، من جمعه وحفظه، وكتابة آياته،

وإعراب كلماته، وضبط قراءاته، وشرح مفرداته، وإظهار إعجازه، وترجمة آياته وتفسيرها، وبيان أحكامه، واستخراج حقائقه عن طريق تأويل آياته....

وبالجملة فقد خاضوا جميع الميادين بجدٍّ وإقدام، كلٌّ حسب حظّه من العلم واختصاصه في المجالات، بالتدريس تارةً، وبالتأليف أُخرىٰ، حتّىٰ طلعوا على الناس بمكتبة قرآنية عامرة ونفيسة.

ومن اهتمامات العلماء علىٰ هذا الصعيد، هو خوضهم ميدان التأويل ؛ لما لمسوا في كلمات القرآن أسراراً خفيةً، وحقائق ثمينةً تستحقّ أن تُستجلىٰ للناس .

ومن هؤلاء العلماء: المحقّق الألمعي، آية الله الأستاذ الشيخ محمد هادي معرفة، صاحب المؤلّفات الرائقة، والمصنّفات الفائقة في مجال التفسير وعلوم القرآن الكريم.

وهذا الكتاب "التأويل في مختلف المذاهب والآراء" يعدّ دراسةً موسّعةً في هذا الجانب من جوانب علوم القرآن، تقدّم تحقيقاً شيّقاً حول جزئيات متعلّقة بالتأويل كمذهب صميمي تمسّكت به طائفة عريضة من المسلمين، وبيان الفرق بينه كعلمٍ يعنى بفحوى الآي العام وبين التخرّصات التي أُقحمت علىٰ أنّها تأويل، بأُسلوب رشيق وشفّاف، بعيداً عن الفهم التقليدي الخاطئ، والتزمّت الموروث في استيعاب القضايا المتعلّقة في هذا النطاق.

وتكتسب هذه الدراسة أهميّتها من أهميّة موضوعه الذي يدخل في التشريع والتاريخ والتراث الإسلامي الأصيل ؛ لأنّه يتّصل بصميم القرآن نصّاً ومفهوماً، ويتعلّق بجانبه الإيحائي والتفسيري المأثور.

إنّ تأكيدنا علىٰ الاهتمام بهذا الاتجاه من الدراسات والأبحاث، وتمسّكنا المنهج الذي يقوم علىٰ أساس المقارنة والتقصّي العلمي، وعرض جميع الأقوال واحترامها، إنّما هو لأجل حرصنا علىٰ أمرين اثنين:

الأول : قيمة المسؤولية الملقاة علىٰ عاتقنا وجميع المسلمين، والمتمثّلة في بيان مواكبة القرآن للحياة، وقدرته علىٰ إعطاء الحلول المناسبة لمشاكل البشريّة جميعها.

والثاني: تعزيز التقريب بين النخبة، والوحدة بين المسلمين، عن طريق تقديم النماذج

الثقافية الحيّة التي من شأنها تعزيز واقع التقريب، من خلال تهيئة المناخ الملائم، وتوفير الوعي الكافي الذي يمكن أن يستهوي المصلحين والطيّبين من أبناء أُمتنا إلىٰ العمل الفاعل في هذا الاتجاه.

فالعالم الربّاني، والمثقّف الفاضل، والكاتب الملتزم إذا ماتجذّر فيهم الوعي التقريبي ـ الذي ننشده ـ فسيشكّلون قوةً جبّارةً لدعم عملية إحياء ونشر الثقافة المحمدية الأصيلة، وحماية التراث الإسلامي النفيس، وصيانة ما خلّفه السلف من كنوز العلم والمعرفة.

فإذا أُضيفت إليه مسحة "المقارنة" والاعتزاز بـ «رأي الآخر» واحترامه، فسوف يولّد مناخاً مساعداً علىٰ تأسيس الوحدة الإسلامية، وإجهاض كلّ المحاولات الرامية إلىٰ خلافها.

إنّ إشاعة فكرة التقريب في الأوساط المثقّفة علىٰ اختلاف مذاهبها ومشاربها، يعدّ أحد أبرز أهداف المجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية.

ولذلك فإنّ اهتمام مجمع التقريب ومركز العلمي بكلّ ما هو جديد أو قديم، تحقيقاً كان أم تأليفاً، ليس بالشيء الغريب، بل إنّ مركزنا يقع علىٰ عاتقه مهام تحقيق ونشر كلّ الدراسات العلمية والموضوعية التي يجدها تصبّ في هذا الاتجاه، بعيداً عن التعصّب والاستفزاز، ورفض لغة العصا والتهجّم، خاصّةً ونحن نعيش في ظروف صعبة تمرّ بها أُمتنا الاسلامية، إضافة إلىٰ ما أفرزته «العولمة» من معطيات خطيرة انعكست آثارها علىٰ أوضاع المسلمين الراهنة.

ويقع الكتاب في هذا السياق، ففضلاً عن دوره في إحياء ونشر الثقافة القرآنية، والدفاع عن الكتاب الإسلامي الأول، فقد وجد فيه مركزنا مذاقاً خاصاً، وطرحاً شيقاً، ونزاهةً علميةً محضة، وحرصاً علىٰ تقديم الأفضل بلغة عصرية محبّبة، فكان جديراً بأن يحظىٰ باهتمام المختصّين والمحقّقين والعارفين بهذا اللون من العلوم، لذا نهض المركز العلمي التابع للمجمع المبارك بهمّة ـ كما هو ديدنه ـ من أجل طبعه وإخراجه ونشره بحلّة تتناسب ومكانته.

وفي الوقت الذي نثمّن جهود الأُستاذ المؤلّف الحثيثة، ونقدّر مساهمته في نشر الوعي القرآني ـكعادته ـبين أبناء الأُمة، نشكر مساعي قسم علوم القرآن و الحديث، وجهود كادره المجرّب، الذي قدّم مابوسعه من أجل طبع وإخراج هذا السفر الجليل.

نسأل المولىٰ التقدير أن يثبّت علمائنا، ويوفّق محقّقينا إلىٰ تقديم الأفضل لقرّائنا، وتبنّي مثل هذه الأعمال الثقافية الهادفة، من أجل تصعيد الوحدة، وتعزيز أواصر الأُخوّة بين المسلمين، والوقوف بقوة أمام الهجمات الشرسة التي يقوم بها أعداء الدين، من خلال نبذ الفُرقة والتباغض، والتعاون على البرّ والإحسان، إنّه سميع عليم.

مركز التحقيقات والدراسات العلمية

التابع للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة المؤلف

الحمد لله، وسلام علىٰ عباده الذين اصطفىٰ محمّـد وآله الطاهرين.

وبعد، فإنّ للتأويل ـ لغوياً واصطلاحيّاً ـ بحثاً عريضاً، ومذاهب مـختلفة فـي تـفسيره وتبيين المراد منه. فقد جاء في اللغة بمعنىٰ: مآل الأمر وعاقبته، ومنه: الرؤيا، حـيث حـلّ رموزها، وتبيين ما تنتهي إليه تلك الإشارات الرمزية. كما جاء بـمعنىٰ: التـفسير، ومـطلق كشف المغلق من الكلام، ومنه: تأويل المتشابه من الأقوال والأفعال، وهو توجيه ما تشابه من كلام أو عمل ونحو ذلك.

وهكذا اصطلحوا علىٰ التعبير عن المفاهيم العامّة الكامنة وراء ظـواهـر آيـات الذكـر الحكيم بالتأويل، في مقابل التنزيل. فإنّ للقرآن ظهراً ـ أي: دلالة ظاهرة ـ حسب تـنزيلها، وبالنظر إلىٰ ملابسات اكتنفت الآية المعبّر عنها بأسباب النزول، والتي تجعل الآية خاصّة بموردها، حسب الظاهر. وهناك للآية دلالة أخرىٰ باطنة، أي: كامنة في طيّها، وهي رسالتها العامّة، والتي تجعل من القرآن دستوراً خالداً عـبر الأجـيال، ومـا هـي إلّا مـفاهيم عـامّة مستخرجة من طيّ الآية بفضل التعمّق والتدبّر فيها بإمعان، وهذا هو المعبّر عنه بالبطن ـ أي: المعنىٰ المخبّأ وراء ستار اللفظ ـ الذي يعثر عليه الراسخون في العلم المتعمّقون، الأمر الذي نبحث عنه في هذا المجال، ونتبيّن من شرائط هذا الاستنباط، والتي تفصله عـن التـفسير بالرأي، وعن القول في القرآن بغير علم، والعصمة لله وعليه التكلان.

محمّد هادي معرفة ـ قم

١٨/ذي الحجة/١٤٢٥ق ـ ١٣٨٣/١١/١٠ش

مفهوم التأويل

التأويل من «الأول» وهو الرجوع إلىٰ الأصـل. قـال الراغب: ومنه «الموئل» للموضع الذي يُرجَع إليه، وذلك هو ردّ الشيء إلىٰ الغاية المرادة منه، علماً كان أو فعلاً. ففي العلم نحو: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا ٱللهُ وَٱلرَّاسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾[1]. وفي الفعل كقول الشاعر:

وللنّوىٰ قبل يوم البين تأويل[2]

وقوله تعالىٰ: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾[3]، أي: بيانه الذي هو غايته المقصودة منه، وقـوله: ﴿ذٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾[4,5]، أي: أحسن [illegible] مآلاً وعاقبةً.

والفرق بين «الأول» و«الرجوع»: أنّ «الرجوع» مأخوذ فيه العودة إلىٰ حيث بدأ،

---

١. آل عمران ٣: ٧.

٢. النوىٰ: التحوّل من مكان الىٰ مكان، أو الوجه الذي ينويه المسافر. أي: ولهذا التحوّل والتجوال قبل يوم الفراق نهاية وعاقبة ينتهي إليها، كما في قول معقّر:

فألقت عصاها واستقرّ بها النوىٰ   كما قرّ عيناً بالإياب المسافر

٣. الأعراف ٧: ٥٣.

٤. النساء ٤: ٥٩.

٥. المفردات للراغب: ٣١ مادة «أَوَلَ».

يقال: رجع، أي: عاد إلىٰ موضعه حيث كان. أمّا «الأول» فهو الانتهاء إلىٰ الشيء الذي هو أصله وحقيقته، من غير أن يُلحظ في مفهومه العودة.

وعليه فالتأويل: إرجاع لظاهر الكلام أو العمل إلىٰ حيث حقيقته وأصله المراد منه، كما في باب المتشابهات من الأفعال[١] والأقوال[٢].

وهناك مصطلح آخر للتأويل، بمعنىٰ: إرجاع ظاهر التعبير ـ الذي يبدو خاصّاً حسب التنزيل ـ إلىٰ مفهوم عامّ يكون هو المقصود الأصل من الكلام. وقد اصطلحوا عليه بالبطن في مقابلة ظهر الآية، أي: المعنىٰ العامّ الخابئ وراء ستار ظاهر اللفظ، والذي انطوت عليه الآية في فحواها العامّ.

فالتأويل في باب المتشابهات هو توجيهها إلىٰ وجهها المقبول، أمّا التأويل بمعنىٰ البطن في مقابلة الظهر فهو الأخذ بمفهوم الآية العامّ بعد إعفاء ملابساتها الخاصّة التي كانت تجعلها قيد التاريخ، ولتصبح الآية ذات رسالة خالدة عبر الدهور[٣].

وجاء التأويل أيضاً بمعنىٰ تعبير الرؤيا في مواضع من سورة يوسف[٤]، باعتبار أنّها ترمز وتؤول إلىٰ معانٍ خافية يكشفها المعبِّر حسبما أُوتي من علم بتأويل الأحاديث.

أمّا التأويل في دارج اللغة فيعني: الانتهاء إلىٰ مآل الأمر وعاقبته المتوقّعة، من خير أو شرّ: ﴿وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾[٥] أي: أحسن

---

١. كما في قصّة صاحب موسىٰ: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ الكهف ١٨: ٧٨، أي: تفسيره علىٰ الوجه المقبول.

٢. كما في الآية: ٧ من سورة آل عمران.

٣. وذلك لأنّ كثيراً من الآيات نزلت علاجاً لمشكلة عارضة تخصّ أناساً بأشخاصهم وفي ظروف خاصّة، فلو بقيت الآية علىٰ ظاهرها لكادت تكون عقيمة لا تحمل رسالتها العامة الخالدة، والقرآن نزل هدىً للعالمين. وسنشرح هذه الناحية بتفصيل.

٤. الآيات: ٦ و ٢١ و ٣٦ و ٣٧ و ٤٤ و ٤٥ و ١٠٠ و ١٠١.

٥. الإسراء ١٧: ٣٥.

مآلاً وعاقبة، ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُ﴾ أي: ماذا يؤول إليه أمر الإسلام ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ﴾[١]، أي: تبدو لهم عاقبته السيّئة لهم ﴿ولَاتَ حِينَ مَنَاصٍ﴾[٢].

وقوله: ﴿بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾[٣]، أي: كذّبوا بهذا القرآن حيث لم يعرفوه المعرفة التامّة ومن جميع وجوهه، بل عرفوا منه معرفةً ظاهرةً سطحيّة، ومن غير تعمّق في اللبّ والحقيقة، ومن ثمّ كذّبوا به، ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾ أي: وبعد لم يتبيّن لهم حقيقته الحقّة الناصعة. فالتأويل هنا بمعنى التبيين الكاشف عن حقيقة الحال، والناس أعداء ما جهلوا.

والتأويل بمعنىٰ التفسير المتعمّق فيه كان هو الشائع عند السلف، ومنه دعاء النبي ﷺ لابن عبّاس: «اللّهم، فقّهه في الدين، وعلّمه التأويل»[٤].

والفقه هو الفهم الدقيق، كما أنّ التأويل هو التفسير العميق، وهكذا دأب أبو جعفر الطبري علىٰ التعبير بالتأويل في تفسيره للآيات. ولعلّ التعبير بالتأويل في باب المتشابهات جاء أيضاً من ذلك، حيث هو تفسير متعمّق فيه، لايصلح له سوىٰ من كان راسخاً في العلم.

وعليه، فالتأويل بجميع التعابير الواردة فيه، سواء أكان بمعنىٰ توجيه المتشابه أم الأخذ بمفهوم الآية العامّ أو تعبير الرؤيا أو عاقبة الأمر ومآله، كلّ ذلك يرجع إلىٰ مفهوم واحد، وهو تفسير الشيء تفسيراً يكشف النقاب عن وجه المراد تماماً وكمالاً، ولايدع لطروّ الشكّ أو الشبهة فيه مجالاً.

والكلام هنا يقع في موضعين: في التأويل بمعنىٰ توجيه المتشابه من قولٍ أو فعلٍ، والتأويل بمعنىٰ تبيين المفهوم العامّ الذي انطوت عليه الآية، وإليك:

---

١. الأعراف ٧: ٥٣.

٢. ص ٣٨: ٣.

٣. يونس ١٠: ٣٩.

٤. أسد الغابة ٣: ١٩٢ ـ ١٩٥، الإصابة ٢: ٣٣٠ ـ ٣٣٤.

تأويل المتشابه

أمّا تأويل المتشابه فهو بمعنىٰ توجيهه حيث يقبله العقل ويرتضيه الشرع. وهذا قد يكون في عمل متشابهٍ، حيث أحاطت به هالة من إبهام ربّما كان مثيراً للريب، كما في أعمالٍ قام بها صاحب موسىٰ، حيث أثار من ريبه ليقوم باستيضاحه عن جليّ الأمر؛ مستنكراً عليه تارة بقوله: ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً﴾ وأخرىٰ: ﴿لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُّكْراً﴾ فكانت الإجابة المبرّرة: ﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع علَيْهِ صَبْراً﴾[1].

وقد يكون في كلامٍ متشابهٍ حيث علاه غبار إبهام وشبهة، كما فـي مـتشابهات القرآن، وهو موضع بحثنا هنا.

إذن، فالمتشابه من الكلام هو ما تشابه المراد منه، واحتمل وجوهاً لايُدرىٰ وجه الصواب فيها ظاهراً. وهذا في قلّة من آيات الذكر الحكيم، تعود إلىٰ أوصافه تعالىٰ الجمال والكمال[2]، فلايبلغ الواصفون حقيقة مُفادها إلّا النابهون الراسخون في العلم.

وهذا في مقابلة الأكـثريّة القـاطعة مـن الآيـات المـحكمات، ذوات الدلالات الناصعة الواضحة البرهان.

---

١. الكهف ١٨: ٧١، ٧٤، ٧٨.

٢. والمتشابهات الأصل في القرآن لاتتجاوز المأتين آية حسبما أحصيناه، فلاتعود بـالقدح عـلى القـرآن، وكـونه بلسان عربيّ مبين، وأنّه جاء هدىً وبصائر للعالمين.

التأويل نوع تفسير:

وعليه، فالتأويل -في باب المتشابهات- نوع تفسير يضمّ إلىٰ رفع الإبهام عن وجه الآية، دفع الإشكال عنها أيضاً؛ ليكون رفعاً ودفعاً معاً.

إذ أنّ التفسير هو كشف القناع عن اللفظ المشكل، أي: رفع الإبهام عن وجهه، والإبهام قد لايكون عن شبهة، وإنّما يكون عن غموض في التعبير أو إجمال في البيان، لاسيّما والقرآن نزل حسب مناسبات وأسباب مستدعية لنزول وحي لعلاجها، فلا محالة كانت الآية -بلسان تعبيرها- ناظرة إلىٰ تلك المناسبة أو السبب، فما لم تُعرف المناسبة، ولم يُعلم سبب النزول، لم ينكشف وجه المعنىٰ تماماً.

وكذا أكثريّة آيات الأحكام -بما أنّها نزلت لبيان أصول التشريع الإسلامي- فإنّها مجملة المفاد، وإنّما يفصّلها ويُبيّن تفاصيلها تبيين الرسول ﷺ[١] وخلفائه الكبار[٢].

فما لم يُراجع السنّة الشريفة، لايرتفع الإجمال من وجه الآية، وهكذا غير ذلك من أسباب الإجمال في تعابير القرآن، ويكون من وظيفة المفسّر الخبير أن يقوم برفعها حسبما أُوتي من حول وقوّة.

وأمّا تأويل المتشابهات فهو مضافاً إلىٰ كونه عمليّة الكشف ورفع الإبهام عن وجه الآية، فإنّه في نفس الوقت يعني بدفع الشبهة أو الشبهات المثارة حولها أيضاً. فهو أخصّ من التفسير ونوع منه.

وهكذا التأويل بمعنىٰ الكشف عن المفهوم العامّ الخابئ وراء ستار اللفظ، نوع تفسير يعني بالمفاهيم الباطنة، والتي تشكّل رسالة الآية الخالدة، يكشفها المفسّر المضطلع الخبير، حسبما يأتي الكلام عنه.

إذن فالتأويل بكلا المعنيين، هو نوع تفسير يعود إلىٰ عالم المفاهيم، وموطنها الذهن، يتجلّىٰ باللفظ والتعبير، وبالكتابة علىٰ الصحائف.

---

١. حسب قوله تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ..﴾ النحل ١٦: ٤٤.

٢. وفق حديث الثقلين المتواتر بين الفريقين.

أمّا كونه ذات عين خارج الذهن وملموساً بالحسّ كما حسبه ابن تيمية، أو ذات عين بسيطة خارج الألفاظ والمفاهيم كما تصوّره سيّدنا العلّامة الطباطبائي، فهذا وذاك قد يبدوان غريبين عن المتفاهم المألوف لدى السلف والخلف. وسيوافيك الكلام عن ذلك.

لماذا في القرآن من متشابه؟

يعود ذلك إلىٰ طبيعة لغة العرب، حيث إنّها ذات أوضاع ضيّقة النطاق، لاتفي بإفادة المفاهيم الراقية والمتّسعة سعة الآفاق، فجاءت التعابير القرآنية ـفي مثل هذه المعاني ـ مستعاراً فيها، وبضربٍ من التشبيه والتمثيل، ليأخذ القاصر بظاهر التعبير، وربّما يتغافل عن واقع المراد.

علىٰ أنّ هناك لمّة وافرة من متشابهات عرض لها التشابه فيما بعد، وعلىٰ أثر تزاحم الجدل العقائدي بين أرباب المذاهب الكلاميّة في القرنين الثاني والثالث، في حين أنّها كانت ناصعة جليّة المفاد من ذي قبل.

فمثلاً قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾[١] جارٍ وفق أساليب العرب في التكنية عن شدّة الأمر وأخذ الجدّ فيه، بالتشمير عن الساق، قال قائلهم:

وقامت الحرب بنا علىٰ ساق[٢]

يريد: شدّة سعارها وحدّة أوارها، كما قال ابن عبّاس في تفسير الآية: «هي كناية عن كرب وشدّة وهول المطّلع في ذلك اليوم العصيب»[٣]. وهكذا فسّرها قتادة

---

١. القلم ٦٨: ٤٢.

٢. تمامه:

اصبر عناقِ إنّه شرّ باق

قد سنّ لي قومك ضربَ العناق وقامت الحرب بنا علىٰ ساق

المستدرك للحاكم ٢: ٤٩٩.

٣. راجع: الكشف والبيان للثعلبي ١٠: ١٨، تفسير ابن أبي حاتم ١٠: ٣٣٦٦، تفسير البغوي ٥: ١٣٩.

والنخعي، وغيرهما من أصحاب القول في التفسير. قال قتادة: «هي كناية عن الشدّة»، وقال إبراهيم النخعي: «أي: عن أمر عظيم»[١].

قال الإمام الزركشي: «وأصل هذا: أنّ الرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلىٰ معاناة، وبجدّ فيه، شمّر عن ساقه، فاستعيرت الساق في موضع الشدّة»[٢].

وقال العلّامة الزمخشري: «الكشف عن الساق والإبداء عن الخِدام[٣]، مَثَلٌ في شدّة الأمر وصعوبة الخطب، وأصله في الروع والهزيمة، وتشمير المخدّرات عن سوقهنّ في الهَرَب، وإبداء خدامهنّ عند ذلك، قال حاتم:

أخو الحرب إن عضّت به الحربُ عَضّها
وإن شمّرت عن ساقها الحربُ شمّرا

وقال ابن الرقيّات:

تُذهل الشيخ عن بنيه وتبدي
عن خِدامِ العقيلة العذراءِ

قال: فمعنىٰ: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ في معنىٰ: يوم يشتدّ الأمر ويتفاقم، ولا كشف ثمّ ولا ساق، كما تقول للأقطع الشحيح: يده مغلولة، ولا يد ثمّ ولا غُلّ، وإنّما هو مثل في البخل.

قال: وأمّا من شبّه[٤] فلضيق عَطَنه[٥]، وقلّة نظره في علم البيان[٦].

قال: والذي غرّه منه حديث ابن مسعود: «يكشف الرحمان عن ساقه، فأمّا

---

١. راجع المصادر السابقة.
٢. البرهان للزركشي ٢: ٨٤.
٣. خِدام: جمع خَدَمة، وهي الخلخال، كرقاب ورَقَبة.
٤. يريد بهم أصحاب القول بالتشبيه ممّن أخذوا بظاهر التعبير، فأثبتوا لله الجوارح، تعالىٰ الله عن ذلك.
٥. العطن: مبرك الإبل ومربض الغنم حول الماء، يتضايق عليها عند الورود.
٦. إذ لم يعرف مواضع الاستعارة في الكلام البديع.

المؤمنون فيخرّون سجّداً، وأمّا المنافقون فتكون ظهورهم طبقاً طبقاً، كأنّ فيها السفافيد...»[١].

وقال معترضاً علىٰ غفلتهم عن أساليب اللغة: ثمّ كان من حقّ الساق ـ لو أُريد بها ساق الرحمان ـ أن تُعرّف؛ لأنّها ساق مخصوصة معهودة عندهم[٢].

وهكذا قال الثعلبي: «﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ أي: عن أمر شديد فظيع، وهذا من باب الاستعارة، تقول العرب للرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج فيه إلىٰ جدّ وجهد، ومعاناة ومقاساة للشدّة: شمّر عن ساقه، فاستعير الساق في موضع الشدة.

قال دُرَيد بن الصمّة يرثي رجلاً:

كميش الإزار خارج نصف ساقه

صبور علىٰ الجلاء طلّاع أنجد

ويقال للأمر إذا اشتدّ وتفاقم، وظهر وزالت عماه: كشف عن ساقه، وهذا جائز في اللغة وإن لم يكن للأمر ساق. وهو كما يقال: أسفر وجه الأمر، واستقام صدر الرأي.

قال الشاعر يصف حرباً:

كشفت لهم عن ساقها وبدا من الشرّ الصراح

وقال آخر:

قد كشفت عن ساقها فشدّوا وجدّت الحرب بكم فجدّوا

---

١. سفافيد: جمع سفّود، وهي حديدة يشوىٰ بها اللحم.

٢. الكشّاف ٤: ٥٩٣ ـ ٥٩٤. وحديث ابن مسعود هذا رواه الحاكم في مستدركه ٤: ٤٩٦ ـ ٤٩٨ في كتاب الملاحم، وابن أبي حاتم في التفسير ١٠: ٣٣٦٦ ـ ١٨٩٥٧، وغيرهما، إمّا بتفصيل أو باختصار. وهو حديث لايصحّ عن مثل ابن مسعود الصحابي الجليل، كما لم يأت في شيء من الروايات، رفعه إلىٰ النبي ﷺ. والراجح في النظر أنّه من تلفيقات أصحاب القول بالتشبيه، ونسبوه إلىٰ ابن مسعود تبريراً لموقفهم. وقد صحّ قول الإمام أحمد: «ثلاث لا أصل لها..» وعدّ منها أحاديث الملاحم والفتن (الإتقان ٤: ١٨٠)، ومن أغربها هذا الحديث الذي لم يستجز الحاكم إيراده في كتاب التفسير، وأورده في كتاب الملاحم. إنّ المراجع للحديث يجد آثار الوضع والاختلاق فيه بيّنة، فيه من المخاريق ما يثير العجب.

وأيضاً قول الشاعر:

عجبت من نفسي ومن إشفاقها ومن طراد الطير عن أرزاقها
في سنة قد كشفت عن ساقها حمراء تبري اللحم عن عراقها

قال: ونحو ذلك قال أهل التأويل، فعن سعيد بن جبير: ﴿يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ عن شُدّة الأمر. وعن ابن عبّاس: هي أشدّ ساعةٍ في يوم القيامة[١].

وبعد، فلا إشكال في وجه الآية حسب سياقتها الذاتيّة وفق أساليب العرب الدارجة، فليتدبّر.

وكذا قوله تعالىٰ: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾[٢]، استند إليها أبو الحسن الأشعري لجواز رؤيته تعالىٰ في الآخرة، قال: «يعني: رائية»، واستدلّ بأنّ «النظر إذا ذكر مع الوجه، فمعناه: نظر العينين اللتين في الوجه، ولايصحّ أن يراد نظر: الانتظار والتوقّع، كما زعمه أهل الاعتزال، إذ نظر الانتظار لايُقرن بإلىٰ..»[٣].

ولشناعة هذا الرأي، حاول الأُستاذ الشيخ محمّد عبده تأويله بإرادة كمال المعرفة بالذات[٤]. ولكنّها محاولة من غير جدوىٰ بعد صراحة كلام الأشعري في الرؤية بالبصر، وعنون مقاله: بإثبات رؤية الله بالأبصار، لا بالبصائر.

والذي يبطل قوله هو أنّ ما استدلّ به لايتوافق مع اللغة، فهناك في الشعر العربي الجاهلي ما يناقض حجّته، قال الشاعر:

وجوه يوم بكر ناظرات إلىٰ الرحمان تنتظر الفلاحا[٥]

فجاء النظر مذكوراً مع الوجه ومقروناً بإلىٰ، مراداً به الانتظار والتوقّع.

---

١. الكشف والبيان للثعلبي ١٠: ١٨ ـ ١٩.

٢. القيامة ٧٥: ٢٢ ـ ٢٣.

٣. الإبانة عن أُصول الديانة للأشعري: ٢٥ ـ ٢٦ باب: إثبات رؤيته تعالىٰ بالأبصار في الآخرة.

٤. تفسير المنار ١١: ١٢٨ فما بعد.

٥. انظر: التمهيد ٣: ٩٧.

وذكر جار الله الزمخشري: «أنّ جارية سرويّة كانت تستجدي بمكّة وقت الظهر، حين غلق الناس أبوابهم، وأووا إلىٰ مقائلهم، تقول: عُيَينتي نُوَيظرة إلىٰ الله وإليكم، تتوقّع فضل ما عندهم»[١].

وهنا مناوشات ومناقشات سوف نتعرّض لها إن شاء الله تعالىٰ.

وقوله تعالىٰ: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[٢] أخذه أهل الظاهر دليلاً علىٰ تحيّزه تعالىٰ، مستوياً علىٰ عرشه، متدلّياً برجليه! وينزل في الليالي المتبرّكة إلىٰ سماء الدنيا، فيقول: هل من مستغفر؟ هل من منيب؟[٣]

وقد ذهب عنهم أنّ التعبير بالعرش في هكذا مجالات، يُراد به عرش التدبير، كناية عن القدرة والاستيلاء التامّ، وهكذا: التعبير بالكرسي[٤] كناية عن استقرار ملكه تعالىٰ، وليس المراد سرير الملك وأريكته المعهودة، والاستعارة في ذلك جارية عند العرب في الخُطَب والشعر.

قال الأخطل وهو يمدح بشراً أخا عبدالملك بن مروان حينما استولىٰ علىٰ إمرة العراقَيْن:

قد استوىٰ بشر علىٰ العراق من غير سيف ودم مهراق[٥]

وجاء الاستواء بمعنىٰ: استقامة الأمر أيضاً، كما في قول طرمّاح بن حكيم:

طال علىٰ رسمِ مَهدَدٍ أَبَدُه وعفا واستوىٰ به بَلَدُه[٦]

---

١. الكشّاف ٤: ٦٢٢، أساس البلاغة ٢: ٤٥٦.

٢. طه ٢٠: ٥.

٣. راجع كتاب التوحيد والصفات لابن خزيمة: ١١٠، والإبانة للأشعري: ٦٩.

٤. كآية الكرسي التي في سورة البقرة ٢: ٢٥٥.

٥. ذكره ابن كثير في البداية والنهاية ٩: ٧.

٦. ذكره الطبري في جامع البيان ١: ١٥٠. قال ابن منظور: هذا البيت مختلف الوزن، فالمصراع الأوّل من المسرَّح والثاني من الخفيف. وجاء في التعليقة: أي: بحسب ظاهره، وإلّا فهو من الخفيف المخزوم بحرفين أوّل المصراح. ←

وفسّره ثعلب، فقال: «استوىٰ به بَلَده صار كلّه حَـدَباً، أي: مـحدودباً خـاضعاً لحكمه».

تلك نماذج ثلاثة تبيّن فيها تعمّل الشَغَب، وارتكاب التكلّف في تشـويه وجـه الآية اللائح، والتغطية لأمرٍ كان من الوضوح بمكان.

هذا ما حدث بشأن كثير من الآيات، كانت محكمة البيان في حـينها، وأمست بفعل أهل الشغب متشابهة بعد حين، ولكنّ الله يحقّ الحقّ ويبطل الباطل ولو كره المجرمون.

من ذا يعلم التأويل؟

قـال تـعالىٰ: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا ٱللهُ وَٱلرَّاسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾[1]. هـناك بـحث عريض في الوقف علىٰ لفظ الجلالة، أو العطف.

غير أنّ النابهين من المفسّرين أجمعوا علىٰ ضـرورة العـطف، ورفـضوا صـحّة الوقف، وذلك وقوفاً إلىٰ جانب الأدب الرفيع والفصحىٰ من اللغة في هكذا تعابير.

هذا، وضرورة الحكمة تقضي بفتح باب العلم بكتاب الله في جميع دلائله وبيّناته؛ لأنّه نزل هدىً للعالمين، ومصباحاً ينير درب الخافقين.

أمّا وفيه لفيف من آيات مغلقة أبوابها في وجه الخلق أجمعين حتّىٰ الأئمة الأمناء علىٰ وحيه المطّهرين، فهذا ممّا يتنافىٰ وحكمته تعالىٰ أن يُدلي إلىٰ الناس كتاباً فيه

← وهما «طا» وحينئذٍ فلايكون مختلفاً. (لسان العرب ١٤: ٤١٥).

وقوله: مَهدَد، الميم أصليّة، والدال الثانية ملحقة، وإلّا لكانت تدغم، وهو فَعلَل. قال سيبويه: «المـيم مـن نـفس الكلمة، ولو كانت زائدة لأدغمت، مثل مَفَرّ ومَرَدّ. فثبت أنّ الدال ملحقة، والملحق لايُدغم» (لسان العـرب ١٣: ٤١١). وعليه فمَهدَد مأخوذ من مَهَد مَهداً، بمعنىٰ: تهيّأ. فمعنىٰ مَهدَدٍ أبدهُ: مُمهّد أبديّته. وقوله: عفا، عَفتِ الأرض: غطّاها النبات. واستوىٰ به البَلَد: أي استقام أمره فيه.

١. آل عمران ٣: ٧.

من المتشابه ما لايعلمه أحد من الأمّة ـ لا النبي الكريم ولا سائر علماء الأمة جميعاً ـ وإنّما هي لمجرّد أن تقع ألعوبة في يد المشعوذين الذين في قلوبهم زيغ، ولا رادّ لهم عن غيّهم الفظيع، ليصبحوا مطلقي السراح في إضلال الناس والإفساد في الأرض!!

قال الراغب في مقدمة تفسيره: «وذهب عامّة المتكلّمين إلىٰ أنّ كلّ القرآن يجب أن يكون معلوماً، وإلّا لأدّىٰ إلىٰ بطلان فائدة الانتفاع به، وحملوا قوله: ﴿وَٱلرَّاسِخُونَ﴾ أنّه عطف علىٰ قوله: ﴿إلّا الله﴾»[1].

وقال أبو جعفر الطبري: «إنّ جميع ما أنزل الله من آي القرآن علىٰ رسوله ﷺ فإنّما أنزله عليه بياناً له ولأمّته وهدىً للعالمين، وغير جائز أن يكون فيه ما لاحاجة بهم إليه، ولا أن يكون فيه ما بهم إليه حاجة، ثمّ لايكون لهم إلىٰ علم تأويله سبيل»[2].

قال مجاهد: «عرضت المصحف علىٰ ابن عبّاس من أوّله الىٰ آخره، أقفه عند كلّ آية وأسأله عنها، وكان يقول: أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله»[3].

وهكذا ذهب الإمام أبو الحسن الأشعري إلىٰ وجوب العطف، وأنّ الوقف علىٰ ﴿وَٱلرَّاسِخُونَ فِي ٱلعِلْمِ﴾، قال: «لأنّهم يعلمون تأويل المتشابه». وقد أوضح هذا الرأي وانتصر له أبو إسحاق الشيرازي بقوله: «ليس شيء استأثر الله بعلمه، بل وقف العلماء عليه؛ لأنّ الله تعالىٰ أورد هذا مدحاً للعلماء، فلو كانوا لايعرفون معناه لشاركوا العامّة»[4].

وقال الإمام البيضاوي: «مدح الله الراسخين في العلم بجودة الذهن وحسن النظر،

---

١. مقدّمة جامع التفاسير للراغب: ٨٦.

٢. جامع البيان ٣: ١١٦.

٣. راجع تفسير المنار ٣: ١٨٢.

٤. راجع المباحث لصبحي الصالح: ٢٨٢.

وإشارة إلىٰ ما استعدّوا للاهتداء به إلىٰ تأويله، وهو تجرّد العقل عن غواشي الحسّ»[١].

وقال الإمام بدر الدين الزركشي: «إنّ الله لم ينزل شيئاً من القرآن إلّا لينتفع به عباده، وليدلّ به علىٰ معنىً أراده، ولايسوغ لأحد أن يقول: إنّ رسول الله ﷺ لم يعلم المتشابه، فإذا جاز أن يعرفه الرسول، مع قوله: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا ٱللهُ﴾ جاز أن يعرفه الربّانيون من صحابته والمفسّرون من أمّته. ألا ترىٰ أنّ ابن عبّاس كان يقول: أنا من الراسخين في العلم، ولو لم يكن للراسخين في العلم حظّ من المتشابه إلّا أن يقولوا: آمنّا، لم يكن لهم فضل علىٰ الجاهل؛ لأنّ الكلّ قائلون ذلك».

وقال: «ونحن لم نر المفسّرين إلىٰ هذه الغاية توقّفوا عن شيء من القرآن، فقالوا: هذا متشابه لايعلم تأويله إلّا الله، بل أمرّوه على التفسير حتّىٰ فسّروا الحروف المقطّعة»[٢].

وهذا شيخ المفسّرين الفطاحل الشيخ أبو علي الطبرسي يرجّح الكفّة مع القائلين بالعطف، قائلاً: «وممّا يؤيّد هذا القول أنّ الصحابة والتابعين أجمعوا علىٰ تفسير جميع آي القرآن، ولم نرهم توقّفوا علىٰ شيء منه لم يفسّروه، بأن قالوا: هذا متشابه لايعلمه إلّا الله..»[٣].

وهكذا رجّح ذلك جهابذة الأدب؛ كالزمخشري وابن قتيبة والعكبري والشريف المرتضىٰ وغيرهم من الأعلام[٤].

ولابن تيميّة هنا كلام عريض، أكّد فيه علىٰ ضرورة العلم بجميع ما أنزله الله في

---

١. أنوار التنزيل ٢: ٥.

٢. البرهان في علوم القرآن ٢: ٧٢ ـ ٧٣.

٣. مجمع البيان ٢: ٤١٠.

٤. راجع الكشاف ١: ٣٣٨، وتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة: ٧٢، وإملاء ما منّ به الرحمان للعكبري ١: ١٢٤، والأمالي للمرتضىٰ ١: ٤٣١ ـ ٤٤٢ المجلس ٣٣.

كتابه تبياناً وهدىً للعالمين، وأنّ الراسخين في العلم يعلمون تأويل المتشابه، ولايجوز أن يكون في القرآن آية لايعرف معناها، لا النبيّ ولا سائر أمته؛ لأنّه عبث ولغو، تعالىٰ الله عن ذلك علوّاً كبيراً.

قال: «لايجوز أن يكون الله أنزل كلاماً لا معنىً له، ولايجوز أن يكون الرسول وجميع الأمّة لايعلمون معناه، كما يقوله بعض المتأخّرين؛ وهذا القول يجب القطع بأنّه خطأ، فإنّ مَعَنا الدلائل الكثيرة من الكتاب والسنّة وأقوال السلف علىٰ أن جميع القرآن ممّا يمكن علمه وفهمه وتدبّره، وهذا ممّا يجب القطع به، فإنّ السلف قد قال كثير منهم: إنّهم يعلمون تأويله. هذا مجاهد ـ مع جلالة قدره ـ قد عرض القرآن علىٰ ابن عبّاس، يسأله عن تفسير آية آية، فكان يفسّرها له، ويقول: أنا من الراسخين في العلم الذين يعلمون تأويله. وفي صحيح البخاري: أنّ ابن عبّاس كان من الراسخين الذين يعلمون تأويل القرآن».

وقال: «ولأنّ من العظيم أن يقال: إنّ الله أنزل علىٰ نبيّه كلاماً لم يكن يفهم معناه لا هو ولا جبريل، فإنّ المقصود بالكلام هو الإفهام، فإذا لم يقصد به ذلك كان عبثاً وباطلاً، والله تعالىٰ قد نزّه نفسه عن فعل الباطل والعبث، فكيف يتكلّم بالباطل والعبث، وبكلام نزّله علىٰ خلقه لا يريد به إفهامهم؟!».

وقال: «وهذا إجماع المسلمين علىٰ إمكان فهم القرآن كملاً، فما من آية في القرآن إلّا وقد تكلّم الصحابة والتابعون في معناها، وبيّنوا مداليل فحواها»[١].

وهكذا نبهاء الأمّة وعلماؤها طوال عهد الإسلام، نجدهم درسوا القرآن، وبحثوا عن مداليل آياته، وكشفوا النقاب عن وجه مبهماته، وأزالوا الخفاء عن ملتبساته، وأخذوا في التفسير والتأويل، لا فرق بين محكمه ومتشابهه؛ إذ لا متشابه لديهم بعد رسوخهم في العلم ووقوفهم علىٰ موارد التنزيل وحقائق التأويل، ولم نجد طول هذا

---

١. راجع كلامه في تفسيره لسورة الإخلاص: ٨٦ ـ ٩٢. ونقل كلامه صاحب تفسير المنار ٣: ١٧٥ ـ ١٩٦.

العهد من توقّف في تفسير آية بحجّة أنّها من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه!!

وعبثاً حاول النفاة التمثيل بالحروف المقطَّعة، وبأمور استأثر الله بعلمها في مثل: أشراط الساعة، ويعلم ما في الأرحام، وما تدري نفس بأيّ أرض تموت!

وقد فاتهم أنّ مثل هذه الأمور لم تعرض في القرآن كآيات، وإنّما أخبر عنها الذكر الحكيم كسائر إخباراته عن عوالم الغيب، والآيات التي تضمّنتها واضحة المفاهيم في مؤدّاها من غير إبهام ولا إشكال، وليست ممّا يتّبعها أهل الزيغ والأهواء.

وأمّا الحروف المقطَّعة فإنّها حروف هجاء، وأصوات من قبيل حروف التنبيه والإعلام. ولو كان قصد بها معنىً رمزي ـكما قيل ـ فإنّ المخاطب المقصود بذلك ـوهم النبيّ والأُمناء علىٰ الوحي، وهم أفضل الراسخين في العلم ـ يعرفون مواضع الرمز فيها من غير إشكال، وإن خفيت علىٰ من سواهم من أغيار، كما هو الشأن في سائر المتشابهات، بل المحكمات أيضاً، زُوي علمها عن الأجانب الأباعد، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾[1].

شبهات النفاة:

ولأصحاب القول بالوقف علىٰ لفظ الجلالة، شبهات حول القول بالعطف، وعمدتها تعود إلىٰ موضع قوله تعالىٰ: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾[2] حيث ظاهره الإيمان بالمتشابه علىٰ تشابهه، الأمر الذي يتنافىٰ وكونهم مُردَفين مع الله في العلم بتأويله.

وأجاب عنه الأستاذ الشيخ محمّد عبده بأنّ التسليم المحض تجاه المتشابهات لاينافي العلم، بعد كونهم إنّما سلّموا بالمتشابه في ظاهره، فلم يجرفهم الظاهر المريب، بل ثبتوا وتعمّقوا حتّىٰ عرفوا الحقيقة بفضل رسوخهم في العلم.

---

١. الواقعة ٥٦: ٧٧ ـ ٧٩.

٢. آل عمران ٣: ٧.

قال: «وأمّا دلالة قولهم: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ علىٰ التسليم المحض، فهو لاينافي العلم، فإنّهم إنّما سلّموا بالمتشابه في ظاهره أو بالنسبة إلىٰ غيرهم؛ لعلمهم باتّفاقه مع المحكم، فهم لرسوخهم في العلم، ووقوفهم علىٰ حقّ اليقين، لايضطربون ولايتزعزعون، بل يؤمنون بهذا وبذاك علىٰ حدٍّ سواء؛ لأنّ كلّاً منهما من عند الله ربّنا، ولا غرو، فالجاهل في اضطراب دائم، والراسخ في العلم في ثبات لازم، ومن اطّلع علىٰ ينبوع الحقيقة لاتشتبه عليه المجاري، فهو يعرف الحقّ بذاته، ويرجع كلّ قول إليه، قائلاً: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِندِ رَبِّنَا﴾»[١].

وهذا يعني أنّ المتشابه متشابه في بدء النظر، سواء لدىٰ العالم أم العامي، غير أنّ الجاهل القاصر يقتنع بظاهر اللفظ ولايتجاوزه ،وربّما يزلّ به التعبير فيذهب به الوهم مذاهب بعيدة. أمّا العالم المتعمّق فيتصبّر ويتدبّر ليتكشّف عن واقع الأمر، حيث يرىٰ أنّه كلام حكيم لايهذو في كلامه[٢]، فلابدّ أنّ وراء هذا الظاهر المريب حقيقة عصماء خفي وجهها، فيجدّ ويجتهد في الأمر حتّىٰ يتحقّق ويتذوّق حلاوته، ومن جدّ وجد، ومن لجّ ولج ﴿وَٱلَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ ٱللهَ لَمَعَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[٣].

وهذا النجاح والفلاح إنّما نالهم بفضل إيمانهم القويم أوّلاً، حيث ثبتوا علىٰ العقيدة بأنّ كلام الحكيم حكيم، لايسفه ولاينطق بعبث. ولرسوخهم في العلم وتثبّتهم في الأمر، وبذل الجهد في سبيل معرفة الحقيقة ثانياً، ومن اطّلع علىٰ ينبوع الحقيقة لاتشتبه عليه المجاري.

والباحث الصادق لايضطرب أمام المتشابه اضطراب الجاهل الذي وضع إيمانه علىٰ حرف، ﴿فَإِنْ أَصَابَهُ خَيْرٌ ٱطْمَأَنَّ بِهِ وَإِنْ أَصَابَتْهُ فِتْنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجْهِهِ خَسِرَ

---

١. تفسير المنار ٣: ١٦٧.

٢. يقال: هذىٰ في كلامه، أي: تكلّم بغير معقول لسهوٍ أو غفلة.

٣. العنكبوت ٢٩: ٦٩.

ٱلدُّنْيَا وَٱلأخِرَةَ﴾[١]، ولايتروّغ مراوغة الزائف الغاشم، ليترصّد متشابهات الأمور، فيأخذ من خلالها أهدافه في العبث والفساد في الأرض. ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَاءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾[٢].

لا هذا ولا ذاك، وإنّما هي وقفة حازمة، وقفة الفاحص النابه، وسوف تدركه عناية الله سبحانه ليحتضن الحقيقة علىٰ جلائها وصفائها بفضله تعالىٰ. ﴿وَأَن لَّوِ ٱسْتَقَامُوا عَلَى ٱلطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَاءً غَدَقاً﴾[٣].

إذن كان قولهم: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ تمهيداً لطلب الحقيقة، ونقطة باعثة علىٰ البحث والفحص عنها، وفي النهاية الوصول اليها. والله هو الهادي إلىٰ سبيل الرشاد.

وثمّة شبهة أخرىٰ ذكرها الفخر الرازي في المقام، وهي: أنّ الله تعالىٰ مدح الراسخين في العلم بأنّهم يقولون آمنّا به، فلو كانوا عالمين بتأويله لم يكن لهم في الإيمان به مدح؛ لأنّ كلّ من عرف الحقيقة فلابدّ أن يؤمن بها، فهو مطبوع علىٰ الايمان حينذاك، فلا موضع للمدح فيه[٤].

لكنّا ذكرنا أنّ المتشابه متشابه في بادئ النظر حتّىٰ بالنسبة إلىٰ الراسخين في العلم، لكنّهم ـبفضل رسوخهم في العلم وإيمانهم الثابت ـ لايتزعزعون، وسوف يعلمون تأويله بعد الجدّ والاجتهاد، وهذا هو الذي يستدعي مدحهم والترفيع بجانبهم.

ثمّ ليس كلّ من عرف الحقّ أذعن له وآمن به، وهناك الكثير من زائغي القلب ممّن يلمس الحقّ ثمّ يجحده، ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً﴾[٥].

---

١. الحجّ ٢٢: ١١.
٢. آل عمران ٣: ٧.
٣. الجنّ ٧٢: ١٦.
٤. التفسير الكبير للفخر ٧: ١٧٧.
٥. النمل ٢٧: ١٤.

وشبهة ثالثة أثارها الإمام الرازي أيضاً، نظراً إلىٰ أنّ قوله: ﴿وَٱلرَّاسِخُونَ﴾ لو كان عطفاً علىٰ لفظ الجلالة، لزمه الابتداء بقوله: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ...﴾، وهذا بعيد عن ذوق الفصاحة.

وأبان عن وجه ذلك: بأنّ الكلام ينقطع عند قوله: ﴿وَٱلرَّاسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾، ويبتدأ بقوله: ﴿يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ...﴾، وهو إمّا خبر مبتدأ محذوف تقديره: وهم يقولون، أو حال للراسخين، فيجب أن يقترن بالواو، تقديره: ويقولون.

وأضاف أنّه لو كان حالاً لكان ذو الحال هو ما تقدّم ذكره، وهو مجموع المعطوف والمعطوف عليه، أي: ﴿إِلَّا ٱللهُ وَٱلرَّاسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾، أمّا وكونه حالاً من الراسخين فقط، فهو خلاف الظاهر[1].

قلت: ظاهر الكلام أنّها جملة حالية، وجملة الحال إذا صدّرت بالفعل المضارع المثبت يجب تجريدها عن الواو ألبتة، قال الإمام ابن مالك في ألفيّته النحويّة:

وذات بدء بمضارع ثبت حوت ضميراً ومن الواو خلت

أمّا اختصاص الحال بالمعطوف دون المعطوف عليه فكثير في اللغة.

قال يزيد بن المفرّغ الحميري يهجو عبّاد بن زياد:

أصرمت حبلك في أمامة من بعد أيّام برامة
فالريح تبكي شجوها والبرق يلمع في غمامة[2]

قوله: «والبرق» عطف علىٰ «الريح»، للتشريك معها في البكاء، و«يلمع» حال من المعطوف فقط، أي: ويبكي البرق في حال كونه لامعاً في غمامة.

وأيضاً في القرآن منه كثير، قال تعالىٰ: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً﴾[3]،

---

١. التفسير الكبير للفخر ٧: ١٧٧ ـ ١٧٨.

٢. راجع الأغاني ١٧: ١١٢، وفيات الأعيان ٦: ٣٤٦ الرقم ٨٢١، الأمالي للمرتضى ١: ٤٤٠.

٣. الفجر ٨٩: ٢٢.

وقال تعالىٰ: ﴿وَمَا أَفَاءَ ٱللهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ...﴾ إلىٰ قوله: ﴿لِلْفُقَرَاءِ ٱلْمُهَاجِرِينَ...﴾ إلىٰ قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلإِخْوَانِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِالإِيمَانِ﴾[١].

فإنّ جملة ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَا﴾ كلام مستأنف حال من ﴿ٱلَّذِينَ جَاءُوا مِن بَعْدِهِمْ﴾ المعطوف علىٰ من قبلهم في التشريك في استحقاق غنائم دار الحرب.

وبالإضافة إلى القرآن فإنّ الشواهد علىٰ ذلك كثيرة أيضاً في الشعر القديم.

إذن فلا مجال لما تشكّكه، ولاسيّما مع إطباق أهل الأدب علىٰ صحّة العطف وأنّ ما بعده حال لا محالة، حسبما تقدّم كلامهم.

❊ ❊ ❊

وأوّل الراسخين في العلم هو رسول الله ﷺ، قال الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام: «أفضل الراسخين في العلم رسول الله ﷺ، قد علمَ جميع ما أنزل الله في القرآن من التنزيل والتأويل، وما كان الله لينزل عليه شيئاً لم يُعلّمه تأويله»[٢].

ثمّ باب مدينة علم الرسول الإمام أمير المؤمنين والأوصياء من بعده صلوات الله عليهم أجمعين، قال الإمام أبو عبدالله الصادق عليه السلام: «وإنّ الله علّم نبيّه التنزيل والتأويل، فعلّم رسول الله ﷺ علياً، وعلّمنا والله»[٣].

وهكذا استمرّ بين أظهر المسلمين ـ عبر العصور ـ رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه، فثبتوا واستقاموا علىٰ الطريقة، فسقاهم ربّهم ماءً غدقاً، قال رسول الله ﷺ: «يحمل هذا الدين في كلّ قرن عدول، ينفون عنه تأويل المبطلين، وتحريف الغالين، وانتحال الجاهلين»[٤].

---

١. الحشر ٥٩: ٧ ـ ١٠.

٢. بحار الأنوار ٩٢: ٧٨.

٣. مرآة الأنوار للفتّوني: ٢٦، نقلاً عن بصائر الدرجات: ١٩٥.

٤. سفينة البحار ١: ٥٥. وراجع اختيار معرفة الرجال ١: ١٠ ـ ١١ وراجع: ملحق الصواعق المحرقة للهيتمي: ١٤١.

من هم الراسخون في العلم؟

الراسخون في العلم هم من لمسوا من المتشابه وجه التشابه فيه أوّلاً، ثمّ تمكّنوا من الوصول إلىٰ وجه تخريجه الصحيح في نهاية المطاف ثانياً؛ لأنّ فهم السؤال نصف الجواب كما قيل؛ إذ الراسخون في العلم هم من عرفوا من قواعد الدين أُسسها المكينة، ودرسوا من واقع الشريعة مبانيها القويمة، ومن ثمّ إذا ما جوبهوا بما يخالفها في ظاهر التعبير، علموا أنّ له تأويلاً مقبولاً يجب التوصّل إليه في ضوء تلكم المعارف والمباني الأوّليّة، ومن جدّ في طلب شيء ـ وكان من أهله ـ تحصّله لا محالة.

أمّا الجاهل البسيط فلايعرف من الدين شيئاً سوىٰ ظواهره، فيقتنع بها من غير أن يميّز بين محكمه ومتشابهه.

نعم، أهل الزيغ والانحراف يتردّدون أمام المتشابهات، فربّما أخذهم العمىٰ واللجاج إلىٰ حيث مهوىٰ الضلال والانجراف.

والخلاصة: كان العلماء الصادقون ـ بما أنّهم عارفون بأصول الشريعة، ويعرفون من الدين موازينه ومبانيه ـ إذا ما عرضت لهم مشاكل، أو واجهوا المتشابكات الأمور استطاعوا الخروج منها بسلام، وعرفوا وجه استنباط الحقائق بيقين.

وقفة عند خطبة الأشباح:

جاء في خطبة للإمام أمير المؤمنين عليه السلام ما يبدو منه اختصاص معرفة التأويل بالله سبحانه دون غيره، وأنّ الراسخين في العلم لايعلمون تأويله.

جاء فيها: «واعلم أنّ الراسخين في العلم هم الذين أغناهم عن اقتحام السُّدد المضروبة دون الغيوب، والإقرار بجملة ما جهلوا تفسيره من الغيب المحجوب، فمدح الله تعالىٰ اعترافهم بالعجز عن تناول ما لم يحيطوا به علماً، وسمّىٰ تركهم التعمّق فيما لم يكلّفهم البحث عن كنهه رسوخاً، فاقتصر علىٰ ذلك، ولاتقدِّر عظمة

الله سبحانه علىٰ قدر عقلك فتكون من الهالكين»[١].

هذه الخطبة من جلائل الخطب وأعلاها سنداً، فلا مغمز في صحّة إسنادها، إنّما الكلام في فحوىٰ المراد منها.

وقد أجمع شرّاح النهج[٢] علىٰ أنّ المراد بهذا الكلام هي الصفات العليا التي وصف الله بها نفسه، لايُعرف كنهها ولا جهة اتّصاف الذات المقدّسة بها، كما لايعرف كنه الذات ولا طريق إلىٰ معرفته، وبالأحرىٰ لا طريق إلىٰ معرفة الصفات.

وفي كلامه عليه السلام إشارة إلىٰ ذلك، حيث قال: «فما دلّك القرآن من صفته فائتمّ به، وما كلّفك الشيطان علمه ممّا ليس في الكتاب عليك فخرضه ولا في سنّة النبي صلى الله عليه وآله وأئمة الهدىٰ أثره فَكِل علمه إلىٰ الله سبحانه، فإنّ ذلك منتهىٰ حقّ الله عليك».

ومن ثمّ قالوا: الصفات توقيفيّة، لايجوز وصفه تعالىٰ بصفة إلّا ما وصف الله به نفسه؛ إذ من وظيفة المؤمن أن يقف عند ذلك ولايتجاوزه، فقولنا: سميع بصير، حيّ قيّوم، رحمان رحيم، حكيم عليم...إلىٰ آخره، متابعة مع نصّ الوحي من غير أن نتكلّف الولوج في معرفة كنه هذه الصفات المنسوبة إلىٰ الله تعالىٰ، أو الأخذ بالقياس علىٰ صفات المخلوقين، إذ ليس كمثله شيء، وإنّما غاية معرفتنا بهذه الصفات هو الأصل القائل: (خذ الغايات و دع المبادئ).

إنّه تعالىٰ يسمع نجواكم، أمّا كيف يسمع؟ فهذا ما لايمكننا تصوّره، فكيف بتعقّله!

اذن فلا مساس لقوله عليه السلام لجانب متشابهات الآيات فيما عدا الصفات، والتي لاينبغي الجهل بها لذوي العلم والفقه في الدين.

قال ابن أبي الحديد: «إنّ من الناس من وقف علىٰ قوله: ﴿إلّا الله﴾، ومنهم من

---

١. نهج البلاغة: خطبة الأشباح الرقم ٩١، بحار الأنوار ٤: ٢٧٧.

٢. راجع: منهاج البراعة للراوندي ١: ٣٨٢، شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٦: ٤٠٤، شرح نهج البلاغة لابن ميثم ٢: ٣٣٠، المنهاج للخوئي ٦: ٣١٠.

لم يقف، وهذا القول أقوىٰ من الأوّل؛ لأنّه إذا كان لايعلم تأويل المتشابه إلّا الله، لم يكن في إنزاله ومخاطبة المكلّفين به فائدة، بل يكون كخطاب العربي بالزنجية، ومعلوم أنّ ذلك عيب قبيح»[١].

ويتأيّد هذا الاحتمال الذي ذكره الشرّاح بأنّ أصحاب الغيّ والفساد إنّما يتتبّعون آيات الصفات، والتي يمكن فيها النقاش والجدال واللجج، فيكون النهي اللاذع موجّهاً إليهم بالذات، وهم أهل جدل وعناد، وكان الأمر في بدايته يومذاك[٢].

أمّا المتعمّقون النابهون من أصحاب العقول الكبيرة ممّن سمح بهم الدهر فيما بعد، وازدهرت بهم الأيّام في مستقبل العصور، فالمجال لهم واسع لمعرفة حقائق الكتاب، والكشف عن خباياه خطوة بعد أخرىٰ، وهكذا علىٰ مرّ الدهور.

روىٰ ثقة الإسلام الكليني بإسناده الصحيح إلىٰ النضر بن سويد، عن عاصم بن حميد، قال: سُئل الإمام علي بن الحسين عليه السلام عن التوحيد، فقال: «إنّ الله عزّ وجلّ علم أنّه يكون في آخر الزمان أقوام متعمّقون، فأنزل الله تعالىٰ: ﴿قُلْ هُوَ ٱللهُ أَحَدٌ...﴾ والآيات من سورة الحديد إلىٰ قوله: ﴿وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ فمن رام وراء ذلك فقد هلك...»[٣].

انظر إلىٰ هذه الدقّة في التعبير: «إنّ الله عزّ وجلّ علم أنّه يكون في آخر الزمان أقوام متعمقون»!!

---

١. شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٦: ٤٠٤.

٢. حيث بدأ ظهور المذاهب الكلاميّة واختلاف الآراء في سرّ الخليقة وفلسفة الوجود.

٣. الكافي ١: ٣٢٠ حديث ٣. والآيات من سورة الحديد هي: ﴿سَبَّحَ للهِ مَا فِي ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ * لَهُ مُلْكُ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضِ يُحْيِي وَيُمِيتُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * هُوَ ٱلأَوَّلُ وَٱلآخِرُ وَٱلظَّاهِرُ وَٱلْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ * هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنزِلُ مِنَ ٱلسَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ وَٱللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ * لَهُ مُلْكُ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلأَرْضِ وَإِلَى ٱللهِ تُرْجَعُ ٱلأُمُورُ * يُولِجُ ٱللَّيْلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱللَّيْلِ وَهُوَ عَلِيمٌ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ ستّ آيات.

هذا الكلام صدر يوم كان علماء الأمة علىٰ مطالع الفكر الديـني، والنـظر فـي أصول معارف الإسلام، فقد كانوا في بدء الأمر ولم يكونوا قد سبروا وتعمّقوا، ومن ثمّ لم يكونوا علىٰ استعداد لفهم كنه الأوصاف ووجه الاتّصاف، فكـان عـليهم أن يقتصروا علىٰ ظاهر التعبير ـ والحال هذه ـ كي يتمرّنوا علىٰ طول الأيّام، وليتأهّبوا للحصول علىٰ دقيق النظر، والوصول إلىٰ صميم الفكر.

فقد كانت سورة التوحيد والآيات الستّ من أوّل سورة الحشر هي مجموعة صفات الجمال والجلال، قد حرموا عن دقيق فهمها يومذاك؛ لفقدهم الصلاحية والاستعداد اللازم. أمّا بعد أن توسّعت فكرتهم، وتعمّقت نظرتهم، فـهم عـلىٰ أهـبّة مـن سبر أغوارها وفهم حقائقها، وعليه فلا منافاة بين القدح للتعمّق يومذاك حيث لم يستعدّوا له، والمدح عليه بعدئذٍ حيث تواجد الصلاحيّة والاستعداد، وتوفّر القابليّات.

وبذلك تبيّن أنّ المدح علىٰ التعمّق إنّما هو حيث توافر الصلاحيّة ولو في الصدر الأوّل، حيث العلماء النبهاء، وأوّل الراسخين وأفضلهم هو رسول الله ﷺ، كان يعلم التأويل قطعيّاً، حيث كان المرجع الأعلىٰ لتبيين الذكـر الحكـيم، ثـمّ الكـبار مـن صحابته، وأمثلهم ابن عبّاس الذي كان ممّن يعلم تأويله[١]، ناهيك عن العترة الطاهرة الذين هم مراجع الأمّة بعد الرسول ﷺ.

ويدلّك علىٰ ذلك حديث الثقلين، وقد سأل عبيدة السلماني وعلقمة بن قـيس والأسود بن يزيد النخعي الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: من ذا يسألونه عمّا إذا أشكـل عليهم فهم معاني القرآن؟ فقال عليه السلام: «سلوا عن ذلك آل محمّد»[٢].

وقال الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام لعمرو بن عبيد: «فإنّما علىٰ الناس أن يـقرأوا القرآن كما أُنزل، فإذا احتاجوا إلىٰ تفسيره فالاهتداء بنا وإلينا يا عمرو!»[٣]

---

١. انظر تفسير المنار ٣: ١٨٢.

٢. بصائر الدرجات: ١٩٦ حديث ٩.

٣. تفسير فرات الكوفي: ٢٥٨ حديث ٣٥١.

التأويل، بمعنىٰ: تبيين المفهوم العامّ للآية
(البطن في مقابلة الظهر)

وهذا هو المعنىٰ الثاني للتأويل في مصطلحهم، يريدون به: تبيين المفهوم العامّ الذي انطوت عليه الآية في مدلولها الشامل، والذي يبدو خاصّاً حسب ظاهر التنزيل. فإنّ غالبيّة الآيات النازلة حسب المناسبات المؤاتية، والمستدعية لنزول آية أو آيات، تبدو بحسب ظاهرها الأوّلي خاصّة بموارد نزولها، لاتتعدّاها ظاهريّاً، وهذا يجعل من رسالة القرآن عقيمة علىٰ مدىٰ الأيّام، غير أنّ النبي ﷺ تدارك هذا الجانب الخطير، وأكّد علىٰ ضرورة استخلاص الآية من ملابساتها، لتصبح ذات رسالة عامّة وشاملة لجميع الأقوام والأعصار.

قال ﷺ: «إنّ للقرآن ظهراً وبطناً».

وقد سئل الإمام أبو جعفر الباقر عليه السلام عن تفسير هذا الحديث، فقال: «ظهره تنزيله، وبطنه تأويله، منه ما قد مضىٰ، ومنه ما لم يكن، يجري كما تجري الشمس والقمر»[1].

وأضاف عليه السلام: «لو أنّ الآية إذا نزلت في قومٍ، ثمّ مات أولئك القوم، ماتت الآية، لما

---

١. بصائر الدرجات: ٢١٦ حديث ٧.

بقي من القرآن شيء، ولكن القرآن يـجري أوّله عـلىٰ آخـره مـا دامت السـماوات والأرض، ولكلّ قومٍ آية يتلونها، هم منها من خير أو شرّ»[١].

وعليه، فإنّ للقرآن ظهراً حسب التنزيل وبطناً حسب التأويل، وإنّـما عـبّر عـنه بالبطن؛ لأنّ هذا المعنىٰ العامّ قد استبطنته الآية واستخلصت من طيّها اسـتخلاصاً، وذلك بإعفاء جوانب الآية الخاصّة، وملابساتها التي كانت تجعل من الآية خاصّة بمورد نزولها، لكنّها لم تكن ذات مدخليّة في هدف الآية العامّ، فبهذا الإعفاء وذاك الاستخلاص يبدو وجه الآية العامّ، وتصبح ذات رسالة خالدة وشاملة.

وإلىٰ هذا المعنىٰ لعلّه يشير الحديث الوارد: «نزل القرآن بإيّاك أعـني واسـمعي يا جارة»[٢]. أي أنّ الخطاب وإن كان بظاهره خاصّاً، لكنّه في واقع أمره عامّ يشمل الحاضرين والغائبين علىٰ حدٍّ سواء.

خذ لذلك مثلاً قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ فَسْأَلُوا أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُم لَاتَعْلَمُونَ﴾[٣]، نزلت بشأن المشركين حيث تشكيكهم في موضع الرسول: هل يصحّ أن يكون بشراً؟!

فالآية بمفادها الظاهري ـحسب تنزيلهاـ نزلت بشأن إزاحة عـلّة المشـركين بالذات، لكنّها بفحواها العامّ المطويّ تعمّ كـلّ جـاهل بأصـول الديـانة أو فـروع أحكامها، فعليه أن يراجع العلماء في ذلك، وهذه هي رسالة الآية الخالدة، ومن ثم فهي مستند عقلاني وحياني، يحتجّ بها الأكابر في كافّة الأصقاع والأعصار عـلىٰ ضرورة رجوع العامّة إلىٰ ذوي الاختصاص في كافّة العلوم والمعارف.

وسنذكر كيفية هذا الاستخلاص وشروطه.

---

١. تفسير العيّاشي ١: ٢١ حديث ٧.

٢. تفسير العيّاشي ١: ١٠ حديث ٤ روايةً عن الإمام الصادق عليه السلام.

٣. النحل ١٦: ٤٣.

نصّ حديث الظهر والبطن:

لقد ورد لفظ الحديث تارة: بأنّ للقرآن ظهراً وبطناً[1]، وأخرىٰ: بأنّ له ظاهراً وباطناً[2]، وثالثة بقوله: «ما في القرآن آية إلّا ولها ظهر وبطن»[3].

فمقتضىٰ التعبيرين الأوّلين: أنّ للقرآن دلالة ظاهرة يفهمها القارئ النابه العارف باللغة، العالم بأساليب الكلام، وهناك أيضاً دلالة خفيّة خابئة وراء ستار اللفظ، إنّما يلمسها المتعمّقون الذين يتدبّرون القرآن ويسبرون أغواره.

نعم، ليست هذه الدلالة الباطنة بالتي تعمّ جميع آي القرآن، إذ لا موضع لها في مثل آيات الاحكام، والتي كانت رسالتها هي ظاهر دلالتها ولا شيء سواه، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَلله عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾.

وقوله: ﴿وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَاةَ وَآتُوا ٱلزَّكَاةَ﴾.

وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾.

وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا ٱللهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ وَأُولِي ٱلأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ إلىٰ أمثالها من آيات كانت رسالتها الخالدة هي التي دلّ عليها ظاهر النصّ بجلاء.

---

١. كما في حديث حمران بن أعين، عن الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام، سأله عن ظهر القرآن وبطنه، فقال: «ظهره الذين نزل فيهم القرآن، وبطنه الذين عملوا بمثل أعمالهم، يجري فيهم ما نزل في أولئك» رواه الصدوق في معاني الأخبار: ٢٤٦، والعلّامة المجلسي في بحار الأنوار ٨٩: ٨٣ حديث ١٤.

٢. كما في حديث أبي لبيد البحراني عنه عليه السلام، قال: قلت له: وللقرآن ظهر وبطن؟ فقال: «نعم، إنّ لكتاب الله ظاهراً وباطناً ومعاني». رواه البرقي في المحاسن ١: ٤٢١ حديث ٩٦٤ و٩٦٦، والمجلسي في بحار الأنوار ٨٩: ٩٠ حديث ٣٤.

٣. كما في حديث الفضيل بن يسار، سأله عن الحديث المروي: «ما في القرآن آية إلّا ولها ظهر وبطن»، ما يعني بقوله: لها ظهر وبطن؟ قال: «ظهره تنزيله، وبطنه تأويله. منه ما قد مضىٰ، ومنه ما لم يكن، يجري كما تجري الشمس والقمر، كلّما جاء تأويل شيء منه يكون على الأموات، كما يكون على الأحياء». تقدّم تخريجه عن بصائر الدرجات، ورواه المجلسي في بحار الأنوار ٨٩: ٩٧ ـ ٩٨ حديث ٦٤.

وهذا هو مقتضىٰ التعبير بلفظ التنكير: «إنّ له بطناً»، حيث لايفيد الشمول[١].

وهكذا جاء في تفسير النعماني عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام أنّه قال: «وأمّا ما في القرآن تأويله في تنزيله[٢]، فهو كلّ آية محكمة نزلت في تحريم شيء من أمور كانت متعارفة عند العرب، فتأويلها في تنزيلها، فليس يحتاج فيها إلىٰ تفسير أكثر من تأويلها»[٣].

وفي مقدّمة تفسير القمّي: «وأمّا ما تأويله في تنزيله فكلّ آية نزلت في حلال أو حرام ممّا لايحتاج إلىٰ تأويل»[٤].

وعليه فالتعبير الثالث: «ما في القرآن آية إلّا ولها ظهر وبطن» حيث ظاهر الحصر هو الاستغراق، يحمل علىٰ إرادة ما ظاهره الاختصاص، وأنّها حكاية أحوال سالفة أو حاضرة، فتكون رهن أوقاتها قيد التاريخ، في حين أنّ وراء هذا النقل والحكاية درساً وعبرة، وأنّ في طيّها رسالة خالدة عامّة وشاملة، وكانت العبرة بهذا المفهوم العامّ المطويّ لا المعنىٰ الظاهري الجليّ، فالحصر حينئذٍ إضافيّ وليس بحقيقيّ، فتنبّه.

التأويل من المدلول الالتزامي:

إنّ المدلول بالتأويل المعبّر عنه بالبطن من المداليل الالتزامية للكلام لزوماً غير بيّن[٥]، وعليه فالتأويل تبيين للمعنىٰ الذي تستهدفه الآية بدلالة خفية هي بحاجة إلىٰ

---

١. وإن كان لاينافيه ـكما في التعبيرـ بأنّ له ظهراً، حيث الشمول والاستيعاب.

٢. أي: دلالته الباطنة هي نفس دلالته الظاهرة.

٣. بحار الأنوار ٦٢: ١٣٨ حديث ١٤.

٤. تفسير علي بن إبراهيم القمّي ١: ١٣.

٥. للدلالة اللفظية أنحاء ثلاثة: دلالة مطابقية علىٰ تمام الموضوع له، ودلالة تضمّنيّة علىٰ أبعاض الموضوع له، ←

تعميق نظر، دون الاقتصار علىٰ ظاهر اللفظ الذي هو قيد الملابسات.

ومن ثمّ فسّر الإمام أبو جعفر الباقر عليه‌السلام الظهر بالتنزيل والبطن بالتأويل، أي: أنّ هناك للآية دلالة جليّة حسب ظاهر التعبير الخاصّ المرتبط بالمناسبة التي استدعت نزول الآية، ودلالة أخرىٰ خفيّة هي أوسع وأعمق حسب البحث والتنقيب.

فالتأويل محاولة لفهم هذا المعنىٰ الواسع الخفيّ الذي استبطنته الآية، والذي استهدفته في رسالتها الخالدة.

غير أنّ الكلام هنا هو: أنّ هذا المعنىٰ العامّ المتحصّل عن طريقة التأويل هل هو معنىً متناسب مع ظاهر التعبير، ليكون من مداليل اللفظ ذاته ولو بمعونة التدليل والتنقيب، أو هو أجنبي عنه وربّما تحميل علىٰ اللفظ بما يجعله أحياناً من التفسير بالرأي؟

وقد نبّهنا مسبقاً: أنّ هذا المعنىٰ العامّ المستفاد من فحوىٰ الكلام لابدّ أن يكون بينه وبين المعنىٰ الظاهري صلة قريبة بما يجعلهما متناسبين تناسب الخاصّ مع العامّ، ليكون المعنىٰ الظاهري هو الخاصّ، والمعنىٰ الباطنيّ المستفاد من فحوىٰ الآية عامّاً يشمل هذا الظاهريّ وغيره عبر الأجيال.

← ودلالة التزامية علىٰ لازم الموضوع له خارج ذاته، كدلالة لفظة الشمس علىٰ الضوء والحرارة.

والدلالة الالتزامية علىٰ نحوين: دلالة علىٰ لازم بيّن اللزوم، ودلالة علىٰ لازم غير بيّن. والبيّن اللزوم علىٰ قسمين: بيّن بالمعنىٰ الأخصّ وبيّن بالمعنىٰ الأعمّ، علىٰ ما فصّله علماء الميزان.

والبيّن الأخصّ: ما يلزم من تصوّر ذات اللزوم محضاً تصوّر اللازم، كتصوّر الضوء لدىٰ تصوّر الشمس. والبيّن الأعمّ: ما يلزم من تصوّر اللازم مع تصوّر الملزوم وتصوّر النسبة بينهما الجزم باللزوم، كتصوّر الزوجية للأربعة، أو تصوّر أنّ الاثنين نصف الأربعة. وغير البيّن: ما يحتاج في الجزم باللزوم ـ مضافاً إلىٰ تصوّر اللازم والملزوم ـ إلىٰ تبيين وتدليل. وقد صرّح صاحب الكبرىٰ في المنطق بأنّ هذه الدلالة معتبرة عند علماء الأصول والبيان.

وعليه فالمدلول بالتأويل من الدلالة الالتزامية، ولكن من القسم الثالث، أي: غير البيّن منها، ويُعدّ من المداليل اللفظيّة للكلام وإن كانت الدلالة بمعونة التدليل وقرينة العقل من خارج إطار اللفظ، ومن ثمّ لم تكن من الظهر، بل من البطن الخفيّ المفتقر إلىٰ دقّة وتعميق نظر.

ومن ثمّ يصبح المدلول بالتأويل من مداليل الكلام ذاته مدلولاً التزامياً وإن كان من القسم غير البيّن منه، فلابدّ أن يكون متناسباً له؛ إذ لا دلالة للكلام علىٰ أجنبيّ منه إطلاقاً، وإنّما هو تحميل محض.

وبذلك كانت جلّ تأويلات الباطنيّة ومن علىٰ شاكلتهم من التفسير بالرأي محضاً علىٰ ما سننبّه.

طريق الحصول علىٰ بطن الآية:

سبق أن نبّهنا أنّ في طيّ كلّ آية رسالة عامّة هي أوسع نطاقاً من ظاهر التنزيل، وهذا الفحوىٰ العامّ هي رسالة الآية تحتضنها إلىٰ الملأ، والتي ضمنت للقرآن خلود آيها جمعاء مع الأبد، أمّا كيف يمكن الحصول علىٰ هذا الفحوىٰ العامّ؟

نعم، لابدّ أن نلحظ مقارنات الآية وملابساتها حسب التنزيل[١]، فما كان له دخل في صلب رسالتها أبقيناه، وما كان علىٰ الحاشية ممّا لا دخل له في صميم الهدف أعفيناه، وذلك علىٰ طريقة السبر والتقسيم المنطقي[٢].

مثلاً: في آية السؤال من أهل الذكر نلحظ أنّها نزلت بشأن المشركين؛ لمكان جهالتهم بأصول النبوّات، لكنّ المشركين بما هم مشركون لا مدخل له في الأمر،

---

١. المعبّر عنها بأسباب النزول، أي: الشرائط الزمنيّة التي استدعت نزول الآية.

٢. برهان السبر والتقسيم عبارة عن: لحاظ المحتملات الممكنة أو المفروضة بشأن الخصوصيّات المكتنفة للكلام، ثمّ ينظر في واحد واحد منها، فأيّها لا دخل له في الحكم ألغيناه، وهكذا حتّىٰ يبقىٰ ما له دخل مباشر وبذلك يُعرف أنّه العلّة الموجبة لثبوت الحكم، ويستكشف ملاك الحكم الذاتيّ، والذي أوجب ترتّبه علىٰ الموضوع، فيكون هو الملاك العامّ الموجب لتسرّي الحكم من الموضوع المعنون إلىٰ موارد أُخر تشتمل علىٰ نفس الملاك. وهذه الطريقة يُعبَّر عنها في علم الأصول بتنقيح المناط الموجب لتسرّي الحكم.

ومن شرطه ليكون برهاناً تامّاً: أن تحصر المحتملات حصراً عقليّاً من طريق القسمة الثنائية الدائرة بين النفي والإثبات، وإلّا فيمكن أن تكون هناك محتملات أغفلناها فلايوجب اليقين، فتدبّر. راجع: أصول الفقه للمظفّر ١٨٩:٢ باب ٨، المنطق للمظفّر أيضاً ١: ١١١ و٢: ١٣٢.

وإنّما هو موضع جهالتهم بالذات.

وكذا لم يكن لخصوص مسألة إمكان نبوّة بشر مدخل، بل كلّ أمر جهلوه، سواء من أصول المعارف أم من فروع الأحكام.

وهكذا الرجوع إلىٰ أهل الكتاب، بل اليهود بالذات، إنّما كان لأجل كونهم أهل علم وعارفين بما كان يجهله العرب المشركون.

وبعد، فإذا أعفينا تلك الملابسات غير الدخيلة، وأخذنا بلبّ الكلام، لكان المستخرج المستخلص منه: أنّ علىٰ كلّ جاهل في أيّ مسألة من المسائل أن يراجع العلماء في ذلك، وهذا هو فحوىٰ الآية العامّ، ورسالتها الباقية مع الأبد.

وهكذا في جميع الآي التي هي بظاهر تنزيلها خاصّة (قيد الزمن) لابدّ أن في طيّها رسالة عامّة وشاملة لكلّ الأجيال، وبذلك يخرج القرآن عن كونه معالجة وقتيّة لقضايا خاصّة مرتبطة بشؤون أقوام عايشوه حينذاك، ومن ثمّ فالعبرة ببطن الآية العامّ لا بظهرها الخاصّ.

لكنّ العمدة إحكام طريقة هذا الاستخلاص، فلايكون تحميلاً أو تفسيراً بالرأي، فلابدّ من ضابط يضبط جميع أطرافه، وأن لايشذّ منه شيء!

ضابطة التأويل:

وإذ كان للتفسير ضابطة يجب مراعاتها لئلّا يكون تفسيراً بالرأي، فأجدر بالتأويل ـ وهو أفخم شأناً، وأخطر جانباً من التفسير ـ أن تكون له ضابطة تجمع أطرافها وتمنع الدخائل.

ورعاية للضابطة نذكر شرائط ثلاثة:

الأوّل: إتقان طريقة السبر والتقسيم للتمييز بين المقارنات الأصيلة وغير الأصيلة، للحصول علىٰ لبّ الكلام، وللعثور علىٰ الملاك الذاتيّ والعلّة الأولىٰ لثبوت مثل هذا

الحكم لمثل هذا الموضوع في مفروض المثال، فلايكون اعتباطاً ولا جزافاً أو رميةً في ظلام.

الثاني: الدقّة الكاملة في معرفة ملابسات الكلام، ومدىٰ ربطها بأصل الموضوع ربطاً جعل بعضها ركائز وأُخر زوائد القشور، الأمر الذي بحاجة إلىٰ حنكة ودراية فائقة، وليس كلّ من رام شيئاً وجده.

الثالث: ـوهو بيت القصيدـ : أن يصبح هذا الفحوىٰ العامّ المستخرج من طي الآية بمثابة كبرىٰ كلّية لما دلّ عليه ظاهر الكلام، ويكون البطن المستخلص (المعنىٰ التأويليّ) كلّياً منطبقاً علىٰ ظاهر التنزيل.

وبعبارة أخرىٰ: يكون مجموع الظهر والبطن بمنزلة استدلال منطقي رتيب، كان الفحوىٰ العامّ بمثابة كبرىٰ كلّية، مستنداً إليها انطباقاً علىٰ صغراها التي هي مورد التنزيل.

ففي آية السؤال ـمثلاًـ كان مفاد مجموع الكلام «ظهراً وبطناً»: أنّ علىٰ المشركين حيث موضع جهلهم بأصول النبوّات أن يتساءلوا مع جيرانهم اليهود وهم أهل علم وكتاب، فإنّ علىٰ كلّ جاهل أن يراجع العلماء فيما يجهله. وهي قاعدة كلّية مطّردة ومقبولة لدىٰ العقل والشرع، تصادقت مع شأن نزول الآية بالذات.

وهذا هو المقصود من توافق التأويل مع التنزيل توافق العامّ مع الخاصّ، أو الكبرىٰ الكلّية مع مصداق من مصاديقها بالذات، فلم يكن البطن أجنبيّاً عن الظهر، بل متناسباً معه تناسب الكلّي مع مصداقه، ومدلولاً عليه بدلالة التزامية مطويّة للكلام، وما يعقلها إلّا العالمون.

وبذلك صرّح الإمام الشاطبي باشتراط كون البطن جارياً علىٰ مقتضى الظاهر المقرّر في لسان العرب، بحيث يجري علىٰ المقاصد العربيّة. أي: جارياً علىٰ مقتضى أساليبهم في مداليل الكلام، فلايكون اعتباطاً نابياً عن الظاهر يرفضه رفضاً.

وأضاف شرطاً آخر، وهو أن يكون له شاهد من الكتاب ذاته[١].

فإنّ القرآن ينطق بعضه ببعض، ويشهد بعضه علىٰ بعض، كما قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام[٢]. وإليك جانباً من كلامه، أورده تفصيلاً بهذا الشأن[٣].

أكّد الإمام أبو إسحاق الشاطبي علىٰ ضرورة وجود المناسبة القريبة بين التنزيل والتأويل. وفي ذلك روي عن الحسن البصري ـ فيما أرسله عن النبيّ صلى الله عليه وآله ـ أنّه قال: «ما أنزل الله آية إلّا ولها ظهر وبطن ـ بمعنى: ظاهر وباطن ـ وكلّ حرف حدّ، وكلّ حدٍّ مطلع»[٤]. وفسّر بأنّ الظهر والظاهر هو ظاهر التلاوة، والبطن هو الفهم عن الله لمراده.

قال: «وحاصل هذا الكلام: أنّ المراد بالظاهر هو المفهوم العربيّ، والباطن هو مراد الله تعالىٰ من كلامه وخطابه»[٥].

ثمّ أخذ في شرح ذلك، قائلاً: «فكلّ ما كان من المعاني العربيّة التي لاينبني فهم القرآن إلّا عليها، فهو داخل تحت الظاهر، فالمسائل البيانيّة والمنازع البلاغيّة لا معدل بها عن ظاهر القرآن، وكلّ ما كان من المعاني التي تقتضي تحقيق المخاطب بوصف العبوديّة، والإقرار لله بالربوبيّة، فذلك هو الباطن المراد، والمقصود الذي أنزل القرآن لأجله».

---

١. راجع الموافقات ٣: ٣٩٤.

٢. نهج البلاغة ٢: ١٧ الخطبة ١٣٣.

٣. نورد كلامه بطوله، متواصلاً ومتقطّعاً، حيث أفاد وحقّق وأجاد، وسنعقّبه بما فيه النظر. راجع الموافقات ٣: ٣٨٢ ـ ٤٠٦ المسألة الثامنة حتّىٰ العاشرة.

٤. ذكر الشيخ عبدالله دراز في هامش الموافقات (٣: ٣٢٨): أنّ هذا الحديث رواه صاحب المصابيح، عن ابن مسعود: «أنزل القرآن علىٰ سبعة أحرف، لكلّ آية منها ظهر وبطن، ولكلّ حدّ مطلع». وفي روح المعاني في مقدّمة التفسير: «ولكلّ حرف حدّ، ولكلّ حدّ مطلع».

٥. أي: الذي يتوصّل إليه بالوسائل لمعرفة حقيقة المراد، على ما أشار إليه المؤلّف في فصل سابق. انظر الموافقات ٣: ٣٧٥ المسألة السابعة.

قال: «كون الظاهر هو المفهوم العربيّ مجرّداً لا إشكال فيه؛ لأنّ المؤالف والمخالف اتّفقوا علىٰ أنّه منزّل بلسان عربيّ مبين».

ثمّ أردف قائلاً: «وكون الباطن هو المراد من الخطاب قد ظهر وتبيّن، ولكن يشترط فيه شرطان:

أحدهما: أن يصحّ علىٰ مقتضى الظاهر المقرّر في لسان العرب، ويجري علىٰ المقاصد العربيّة.

الثاني: أن يكون له شاهد، نصّاً أو ظاهراً في محلّ آخر، يشهد لصحّته من غير معارض.

فأمّا الاوّل فظاهر من قاعدة كون القرآن عربيّاً؛ فإنّه لو كان له فهم لا يقتضيه كلام العرب[١] لم يوصف بكونه عربياً بإطلاق. ولأنّه مفهوم يلصق بالقرآن[٢]، ليس في ألفاظه ولا في معانيه ما يدلّ عليه، وما كان كذلك فلايصحّ أن ينسب إليه أصلاً. وعند ذلك يدخل قائله تحت إثم من قال في كتاب الله بغير علم.

وأمّا الثاني فلأنّه إن لم يكن له شاهد في محلّ آخر، أو كان له معارض، صار من جملة الدعاوي التي تدّعىٰ علىٰ القرآن، والدعوى المجرّدة غير مقبولة باتّفاق.

وبهذين الشرطين يتبيّن صحّة ما ذكره بعض السلف أنّه من الباطن[٣]، لأنّهما موفّران فيه، بخلاف ما فسّر به الباطنيّة؛ فإنّه ليس من علم الباطن، كما أنّه ليس من علم الظاهر».

ثم أخذ في تعداد الأمثلة للتأويل الباطل فيما زعمته الباطنيّة أنّه من الباطن، فقد

---

١. هذا إشارة إلىٰ ما نبّهنا عليه من ضرورة كون البطن مفهوماً من الكلام ذاته وإن كان بدلالة التزاميّة خفيّة (غير بيّنة) أصبحت جليّة بفضل التدبّر وتعميق النظر، غير أنّها تعود إلىٰ اللفظ وليس مجرّد اعتباط.

٢. أي تحميل علىٰ القرآن، وليس من دلالة ذاته في شيء.

٣. سيأتي بعض الأمثلة لذلك.

قالوا في قوله تعالىٰ: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُدَ﴾[1]: إنّه الإمام ورث النبي علمه.

وقالوا في الجنابة: إنّ معناه: مبادرة المستجيب بإفشاء السرّ إليه قبل أن ينال رتبة الاستحقاق.

ومعنى الغسل: تجديد العهد علىٰ من فعل ذلك.

ومعنى الطهور: هو التبرّي والتنظّف من اعتقاد كلّ مذهب سوى متابعة الإمام.

والتيمّم: الأخذ من المأذون إلىٰ أن يشاهد الداعي أو الإمام.

والصيام: الإمساك عن كشف السرّ.

والكعبة: النبيّ والباب: عليّ، والصفا: هو النبي، والعروة: عليّ.

والتلبية: إجابة الداعي.

والطواف سبعاً: هو الطواف بمحمّد إلىٰ تمام الائمة السبعة.

والصلوات الخمس: أدلّة علىٰ الأصول الأربعة، وعلىٰ الإمام.

ونار إبراهيم: هو غضب نمرود لا النار الحقيقيّة.

وذبح إسماعيل[2]: هو أخذ العهد عليه.

وعصا موسىٰ: حجّته التي تلقّفت شبه السحرة، وانفلاق البحر: افتراق علم موسىٰ عليه السلام فيهم، والبحر: هو العالم، وتضليل الغمام: نصب موسىٰ الإمام لإرشادهم.

والمنّ: علم نزل من السماء، والسلوىٰ: داعٍ من الدعاة، والجراد والقمّل والضفادع: سؤالات موسىٰ وإلزاماته التي تسلّطت عليهم.

وتسبيح الجبال: رجال شداد في الدين.

والجنّ الذين ملكهم سليمان: باطنيّة ذلك الزمان، والشياطين: هم الظاهريّة الذين

---

١. النمل ٢٧: ١٦.

٢. ذكر المصنّف هنا «إسحاق» بدل: «إسماعيل». وهو مذهب أهل الكتاب، وتبعهم من المسلمين من لا تحقيق له.

كلِّفوا الأعمال الشاقّة. إلىٰ سائر ما نقل من خباطهم الذي هو عين الخبال وضحكة السامع.

تأويلات قد تحتمل القبول:

ثم عرّج الشاطبي علىٰ ذكر تأويلات من السلف ومن بعض أهل العلم قد تحتمل القبول، قال: «وقد وقعت في القرآن تفاسير مشكلة، يمكن أن تكون من التأويل الباطل، أو من قبيل الباطن الصحيح، وهي منسوبة لأُناس من أهل العلم، وربّما نُسب منها إلىٰ السلف الصالح.

فمن ذلك: فواتح السور، نحو «الم» و«المص» و«حم» ونحوها فسِّرت بأشياء، منها ما يظهر جريانه علىٰ مفهوم صحيح، ومنها ما ليس كذلك.

فينقلون عن ابن عباس في «الم»: أنّ «ألف»: الله. و«لام»: جبريل. و«ميم»: محمّد. وهذا إن صحّ في النقل فمشكل؛ لأنّ هذا النمطّ من التصرّف لم يثبت في كلام العرب هكذا مطلقاً، وإنّما أُتي مثله إذا دلّ عليه دليل لفظي أو حالي، كما قال الراجز:

قلت لها: قفي قالت: قاف لاتحسبي أنا نسينا الايجاف

أرادت بقولها: قاف، وقفت.

وقال آخر:

نادوهم ألا الجموا ألا تا قالوا جميعاً كلّهم: ألا فا

أراد: ألا تركبون، قالوا: ألا فاركبوا.

وقال زهير:

بالخير خيراً «ت» وإن شرّاً «فا» ولا أُريد الشرّ إلاّ أن «تا»

أراد بالتاء: تشاء، وبالفاء: فاء الجزاء. أي: وإنّ شرّاً فشرّ، إلّا أن تشاء[1].

---

١. راجع: تفسير القرطبي ١: ١٥٥ـ١٥٦.

قال الشاطبي: «والقول في «الم» ليس هكذا[١]، وأيضاً فلا دليل من خارج يدلّ عليه، إذ لو كان له دليل لاقتضت العادة نقله، لأنّه من المسائل التي تتوفّر الدواعي علىٰ نقلها لو صحّ أنّه ممّا يفسَّر ويقصد تفهيم معناه، ولمّا لم يثبت شيء من ذلك، دلّ علىٰ أنّه من قبيل المتشابهات، فإن ثبت له دليل يدلّ عليه صير إليه.

وهناك أقوال وآراء في تفسير هذه الحروف، وكلّها غير مستندة الىٰ شاهد أو دليل، وبذلك ترىٰ هذه الأقوال مشكلة إذا سبرناها بالمسبار المتقدّم[٢].

هذا ومع إشكالها فقد اتّخذها جمع من المنتسبين إلىٰ العلم، بل إلىٰ الاطّلاع والكشف علىٰ حقائق الأُمور حججاً في دعاوٍ ادّعوها علىٰ القرآن، وربّما نسبوا شيئاً من ذلك إلىٰ الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، وزعموا أنّها أصل العلوم، ومنبع المكاشفات علىٰ أحوال الدنيا والآخرة، وينسبون ذلك إلىٰ أنّه مراد الله تعالىٰ في خطابه للعرب الأُميّة التي لاتعرف شيئاً من ذلك، وهو إذا سلم أنّه مراد في الجملة، فما الدليل علىٰ أنّه مراد علىٰ كل حال من تركيبها بعضها ببعض، ونسبتها إلىٰ الطبائع الأربع، وإلىٰ أنّها الفاعلة في الوجود، وأنّها مجمل كلّ مفصَّل، وعنصر كلّ موجود؟! ويرتّبون في ذلك ترتيباً جميعه دعاوٍ ومحالة علىٰ الكشف والاطّلاع».

قال: «ودعوى الكشف ليس بدليل في الشريعة علىٰ حالٍ، كما أنّه لايعدّ دليلاً في غيرها».

قال: «ومن ذلك أنّه نقل عن سهل بن عبدالله[٣] في فهم القرآن أشياء ممّا يعدّ من باطنه. فقد ذكر عنه أنّه قال في قوله تعالىٰ: ﴿فَلَاتَجْعَلُوا لله أَنْدَاداً﴾[٤] أي: أضداداً،

---

١. أي ليس في «الم» ما يشهد لهذا التفسير، كما كان في الأمثلة الثلاثة الشعريّة.

٢. أي تطابقاً مع الشرطين لقبول التأويل والتفسير الباطني.

٣. هو أبو عبدالله سهل بن عبدالله التستري المتوفّىٰ سنة ٢٨٣هـ، وهو أوّل من خطّ التفسير علىٰ المنهج الصوفي الباطني، وتبعه بعد ذلك أُناس، وتصدّى أبو بكر محمّد بن أحمد البلدي لجمع آرائه التفسيريّة، غير أنّه ليس بجامع، حيث الموجود في بطون الكتب أكثر منه.

٤. البقرة ٢: ٢٢.

قال: فأكبر الأضداد النفس الأمّارة بالسوء، المتطلّعة الىٰ حظوظها ومناها بغير هدىً من الله[١].

وهذا يشير الىٰ أنّ النفس الأمّارة داخلة تحت عموم الأنداد، حتّىٰ لو فصّل لكان المعنىٰ: فلاتجعلوا لله أنداداً، لا صنماً ولا شيطاناً ولا النفس ولا كذا. وهذا مشكل في الظاهر جداً، إذ كان مساق الآية ومحصول القرائن فيها يدلّ علىٰ أنّ الأنداد: الأصنام أو غيرها ممّا كانوا يعبدون، ولم يكونوا يعبدون أنفسهم ولايتّخذونها أرباباً.

ولكن له وجه جارٍ علىٰ الصحّة، وذلك أنّه لم يقل: إنّ هذا هو تفسير الآية[٢]، ولكن أتىٰ بما هو ندّ في الاعتبار الشرعي الذي شهد له القرآن من جهتين.

إحداهما: أنّ الناظر قد يأخذ من معنى الآية معنىً من باب الاعتبار، فيجريه فيما تنزّل فيه، لأنّه يجامعه في القصد أو يقاربه، لأنّ حقيقة الندّ أنّه المضادّ لندّه الجاري علىٰ مناقضته، والنفس الأمّارة هذا شأنها، لأنّها تأمر صاحبها بمراعاة حظوظها، لاهية أو صادّة عن مراعاة حقوق خالقها. وهذا هو الذي يعني به الندّ في ندّه لأنّ الأصنام نصبوها لهذا المعنىٰ بعينه.

وشاهد صحّة هذا الاعتبار قوله تعالىٰ: ﴿ٱتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِن دُونِ ٱللهِ﴾[٣] وهم لم يعبدوهم من دون الله، ولكنّهم ائتمروا بأوامرهم، وانتهوا عمّا نهوهم عنه كيف كان، فما حرّموا عليهم حرّموه، وما أباحوا لهم حلّلوه، فقال الله تعالىٰ: ﴿ٱتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَاباً مِن دُونِ ٱللهِ﴾ وهذا شأن المتّبع لهوىٰ نفسه.

والثانية: أنّ الآية وإن نزلت في أهل الأصنام، فإنّ لأهل الإسلام فيها نظراً بالنسبة إليهم، ألا ترىٰ أنّ عمر بن الخطاب قال لبعض من توسّع في الدنيا من أهل

---

١. تفسير التستري: ٢٧.

٢. هذا وجه وجيه سوف نتعرّض له.

٣. التوبة ٩: ٣١.

الإيمان: أين تذهب بكم هذه الآية ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَاتِكُمْ فِي حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا﴾[١] وكان هو يعتبر نفسه بها، وإنّما أُنزلت في الكفّار.

ولهذا المعنى تقرير في العموم والخصوص[٢]، فإذا كان كذلك صحّ التنزيل بالنسبة إلىٰ النفس الأمّارة في الآية.

ومن المنقول عن سهل أيضاً في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾[٣] قال: «ولم يرد الله معنى الأكل في الحقيقة، وإنّما أراد معنىٰ مساكنة الهمّة لشيء هو غيره، أي: لاتهتمّ بشيءٍ هو غيري». قال: «فآدم لم يعتصم من الهمّة والتدبير فلحقه ما لحقه من أجل ذلك». قال: «وكذلك كلّ من ادّعىٰ ما ليس له، وساكن قلبه، ناظراً إلىٰ هوىٰ نفسه فيه، لحقه الترك من الله، مع ما جلبت عليه نفسه، إلّا أن يرحمه الله فيعصمه من تدبيره، وينصره علىٰ عدوّه وعليها». قال: «وآدم لم يعصم عن مساكنة قلبه إلىٰ تدبير نفسه للخلود لمّا أدخل الجنة، ألا ترىٰ أنّ البلاء دخل عليه من أجل سكون القلب إلىٰ ما وسوست به نفسه، فغلّب الهوىٰ والشهوة علىٰ العلم والعقل، والبيان ونور القلب لسابق القدر...» إلىٰ آخر ما تكلّم[٤].

وهذا الذي ادّعاه في الآية خلاف ما ذكره الناس من أنّ المراد النهي عن نفس الأكل، لا عن سكون الهمّة لغير الله وإن كان ذلك منهيّاً عنه أيضاً.

ولكن له وجه يجري عليه لمن تأوّل، فإنّ النهي وقع عن القرب لا غيره، ولم يرد النهي عن الأكل صريحاً، فلا منافاة بين اللفظ وبين ما فسّر به.

وأيضاً: فلايصحّ حمل النهي علىٰ نفس القرب مجرّداً؛ إذ لا مناسبة فيه تظهر،

---

١. الاحقاف ٤٦: ٢٠. والرواية في: شعب الإيمان ٥: ٣٤ حديث ٥٦٧٢، كنز العمال ٣: ٧١٧ حديث ٨٥٥٨، مستدرك الحاكم ٢: ٤٥٥.

٢. هو قولهم: «العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص المورد».

٣. البقرة ٢: ٣٥.

٤. تفسير التستري: ٢٩.

وإنّما النهي عن معنىً في القرب، وهو إمّا التناول والأكل، وإمّا غيره وهو شيء ينشأ الأكل عنه، وذلك مساكنة الهمّة، فإنّه الأصل في تحصيل الأكل.

ولاشكّ في أنّ السكون لغير الله؛ لطلب نفع أو دفع منهيٍّ عنه، فهذا التفسير له وجه ظاهر، فكأنّه يقول: لم يقع النهي عن مجرّد الأكل من حيث هو أكل، بل عمّا ينشأ عنه الأكل من السكون لغير الله، إذ لو انتهىٰ لكان ساكناً لله وحده، فلمّا لم يفعل، وسكن إلىٰ أمرٍ في الشجرة غرّه به الشيطان، وذلك الخلد المدّعىٰ، أضاف الله إليه لفظ العصيان، ثم تاب عليه، إنّه هو التوّاب الرحيم[١].

ومن ذلك أنّه قال في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ﴾[٢]: «أي أوّل بيت وضع للناس بيت الله عزّ وجلّ بمكة، هذا هو الظاهر، وباطنها الرسول ﷺ، يؤمن به من أثبت الله في قلبه التوحيد، واقتدىٰ بهدايته»[٣].

وهذا التفسير يحتاج إلىٰ بيان، فإنّ هذا المعنىٰ لاتعرفه العرب، ولا فيه من جهتها وضع مجازي مناسب، ولايلائمه مساق بحال[٤]، فكيف هذا؟

والعذر عنده أنّه لم يقع فيه ما يدلّ علىٰ أنّه تفسير للقرآن[٥]، فزال الاشكال[٦].

وقال في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱلْجَارِ ذِي ٱلْقُرْبَىٰ﴾: «أمّا باطنها فهو القلب ﴿وَٱلْجَارِ ٱلْجُنُبِ﴾ هو الطبيعة ﴿وَٱلصَّاحِبِ بِٱلْجَنْبِ﴾ هو العقل المقتدي بالشريعة ﴿وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ﴾[٧] هي الجوارح المطيعة لله عزّ وجلّ، هذا باطن الآية[٨].

---

١. الموافقات ٣: ٣٩٩ ـ ٤٠١.

٢. آل عمران ٣: ٩٦.

٣. تفسير التستري: ٥٠.

٤. أي فهو فاقد للشرطين المتقدّمين.

٥. بل من قبيل تداعي المعاني وتواردها، من غير أن يكون تفسيراً للكلام حسبما تنبّه.

٦. الموافقات ٣: ٤٠١.

٧. النساء ٤: ٣٦.

٨. تفسير التستري: ٥٣.

وهذا من المشكل الذي لم يرد به أثر، ولا وافقه ظاهر تعبير، ولا دلّ عليه دليل من خارج، ومثله أقرب إلىٰ ما ثبت ردّه من كلام الباطنيّة ومن شابههم[١].

وقال في قوله تعالىٰ: ﴿صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِن قَوَارِيرَ﴾[٢]: «الصرح: نفس الطبع، والممرّد: الهوىٰ إذا كان غالباً ستر أنوار الهدىٰ، بالترك من الله تعالىٰ العصمة لعبده»[٣].

وقال في قوله: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا﴾[٤]: «أي قلوبهم عند إقامتهم علىٰ ما نهوا عنه، وقد علموا أنّهم مأمورون منهيّون». قال: «الإشارة في البيوت إلىٰ القلوب، فمنها عامرة بالذكر، ومنها خراب بالغفلة. ومن ألهمه الله بالذكر فقد خلصه من الظلم»[٥].

وفي قوله: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَةِ ٱللهِ كَيْفَ يُحْيِي ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[٦] قال: «حياة القلوب بالذكر».

وفي قوله: ﴿ظَهَرَ ٱلْفَسَادُ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾[٧]: «مثّل الله القلب بالبحر، والجوارح بالبرّ، ومثله أيضاً بالأرض التي تزهي بالنبات، هذا باطنه!»[٨]

وقد حمل بعضهم قوله تعالىٰ: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ ٱللهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُ﴾[٩] علىٰ أنّ المساجد: القلوب تمنع بالمعاصي من ذكر الله.

ونقل في قوله تعالىٰ: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾[١٠] أنّ باطن النعلين هما الكونان: الدنيا

---

١. الموافقات ٣: ٤٠١ ـ ٤٠٢.
٢. النمل ٢٧: ٤٤.
٣. لم نجده في تفسيره، ولا في غيره.
٤. النمل ٢٧: ٥٢.
٥. تفسير التستري: ١١٦ ما أورده هنا فيه زيادة.
٦. الروم ٣٠: ٥٠.
٧. الروم ٣٠: ٤١.
٨. لم نجده.
٩. البقرة ٢: ١١٤.
١٠. طه ٢٠: ١٢.

والآخرة! فذكر عن الشبلي أن معنىٰ ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾: اخلع الكلّ منك تصل إلينا بالكليّة. وعن ابن عطا: ﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ عن الكون، فلاتنظر إليه بعد هذا الخطاب وقال: «النعل: النفس، والوادي المقدّس: دين المرء، أي: حان وقت خلوّك من نفسك، والقيام معنا بدينك. إلىٰ غير ذلك ممّا لايوجد في النقل عن السلف.

قال الشاطبي: «وهذا كلّه إن صحّ نقله، فهو خارج عمّا تفهمه العرب، ودعوىً لادليل عليها في كونه مراد الله تعالىٰ[1]. ولقد قال أبو بكر: أيّ سماء تظلّني، وأيّ أرض تقلّني إذا قلت في كتاب الله ما لاأعلم[2]. وفي الخبر: «من قال في القرآن برأيه فأصاب، فقد أخطأ»[3]، وما أشبه ذلك من التحذيرات. وربّما ألمّ الغزالي بشيء منه في «الإحياء»[4] وغيره[5]، وهو مزلّة قدم لمن لم يعرف مقاصد القوم»[6].

قال: «فإنّ الناس في أمثال هذه الأشياء بين قائلين: منهم من يصدّق به ويأخذه علىٰ ظاهره، ويعتقد أنّ ذلك هو مراد الله تعالىٰ من كتابه، وإذا عارضه ما ينقل في كتب التفسير علىٰ خلافه فربّما كذّب به أو أشكل عليه. ومنهم من يكذب به علىٰ الإطلاق، ويرىٰ أنّه تقوّل وبهتان، مثل ما تقدّم من تفسير الباطنيّة، ومن حذا حذوهم». قال: «وكلا الطريقين فيه ميل عن الإنصاف أي إفراط أو تفريط».

وقال: «ولابدّ قبل الخوض في رفع الإشكال من تقديم أصل مسلَّم، يتبيّن به ما جاء من هذا القبيل، وهو: أنّ الاعتبارات القرآنيّة الواردة علىٰ القلوب الظاهرة للبصائر، إذا صحّت علىٰ كمال شروطها فهي علىٰ ضربين:

---

١. أي: فما ذكروه فاقد للشرطين في قبول التأويل الباطني.

٢. يرويه السيوطي في الدرّ ٨: ٤٢١.

٣. أخرجه الطبري في تفسيره ١: ٥٥ بعد رقم ٦٤.

٤. من كتاب الشكر.

٥. في مشكاة الأنوار، وكتاب جواهر القرآن.

٦. الموافقات ٣: ٤٠٥.

أحدهما: ما يكون أصل انفجاره من القرآن، ويتبعه سائر الموجودات. ليكون أصل انبثاق المعاني ناشئاً من القرآن ذاته ومنبعثاً منه، ثمّ يقاس عليه تلك الاعتبارات عقلانيّاً.

الثاني: ما يكون أصل انفجاره من الموجودات (الاعتبارات الخارجيّة) ويتبعه الاعتبار في القرآن» أي: كانت المستحسنات الذوقيّة ذات اعتبار عقلانيّ خارجيّ، ثمّ تعرض علىٰ القرآن لاستحصال شواهد عليها منه؛ دعماً لها، وهذا قد يكون من التفسير بالرأي وتحميلاً علىٰ القرآن.

قال: «فإنّ كان الأول فذلك الاعتبار صحيح، وهو معتبر في فهم باطن القرآن من غير إشكال (لأنّه اعتبار قرآني محض ومستحصل منه ذاته) وقلّما يجده إلّا من كان من أهله؛ عملاً به علىٰ نقل سليم أو اجتهاد قويم، فلايخرجون عند الاعتبار فيه عن حدوده. ومنه ما نقل من فهم السلف الصالح فيه، فإنّه جارٍ علىٰ ما تقتضي به العربيّة، وما تدلّ عليه الأدلّة الشرعيّة، حسبما تبيّن قبل. وإن كان الثاني فللتوقّف عن اعتباره في فهم باطن القرآن مجال، وأخذه علىٰ إطلاقه فيه ممتنع، وليس من قبيل الأول.

وبعد فإنّ تلك الأنظار الباطنة في الآيات المذكورة إذا لم يظهر جريانها علىٰ مقتضى الشروط المتقدّمة، فهي راجعة إلىٰ الاعتبار غير القرآني، وهو الوجودي[1]، وهو أمر خاصّ، وعلم منفرد بنفسه، يختصّ بموارده، فكون القلب جاراً ذا قربىٰ،

---

١. أي هذا الفهم الباطني للآية مستفاد من أمر خارج عن إطار القرآن، أمثال أسباب النزول الواردة في النقل، كما روي في معنى قوله تعالىٰ: ﴿ليلة القدر خير من ألف شهر﴾ أنّ «ألف شهر» هي مدّة الدولة الأمويّة، لأنّها مكثت ثلاثاً وثمانين سنة وأربعة أشهر. وأنّ ذلك تسلية للنّبيّ ﷺ حيث رأىٰ أنّ بني أميّة ينزون علىٰ منبره نزو القردة فاغتمّ، فجاءت الآية تسليةً له، فسرىٰ عنه. قال الشيخ عبدالله درّاز ـ في الهامش ـ: فهذا المعنىٰ لم يؤخذ من القرآن ذاته، بل أُخذ من الخارج، والواقع في ذاته يصادقه بمصادقة مطابقة العدد. واللفظ لاينبو عنه. (الموافقات ٣: ٤٠٤).

والجار الجنب هو النفس الطبيعي، يصحّ تنزيله اعتبارياً بمقابلة الوجود للنصّ، وقياسه عليه، غير أنّه مغرّر بمن ليس براسخ.

وأيضاً فإنّ من ذكر عنه مثل ذلك، لم يصرّح بأنّه المعنىٰ المقصود من الآية لدى الخطاب، بل أجراه مجراه، وسكت عن كونه هو المراد»[١].

أي لم يجعله تفسيراً للآية حتىٰ يكون تفسيراً بالرأي، بل أجراه مجرىٰ تداعي المعاني حسب البيان الآتي.

وفي ذلك يقول الدكتور نصر حامد أبو زيد: «أنّ التأويل يرتبط بالاستنباط، في حين يغلب علىٰ التفسير النقل والرواية، وفي هذا الفرق يكمن بُعد أصيل من أبعاد عمليّة التأويل، وهو دور القارئ في مواجهة النصّ، والكشف عن دلالته.

وليس دور القارئ أو المؤوّل هنا دوراً مطلقاً، يتحوّل بالتأويل إلىٰ أن يكون إخضاعاً للنصّ لأهواء الذات، بل لابدّ أن يعتمد التأويل علىٰ معرفة ببعض العلوم الضروريّة المتعلّقة بالنصّ، والتي تندرج تحت مفهوم التفسير.

إنّ المؤوّل لابدّ أن يكون علىٰ علم بالتفسير، يمكنه من التأويل المقبول للنصّ، وهو التأويل الذي لايخضع النصّ لأهواء الذات، وميول المؤوّل الشخصيّة والأيديولوجيّة، وهو ما يعتبره القدماء تأويلاً محظوراً (تفسيراً بالرأي) مخالفاً لمنطوق النصّ ومفهومه.

إنّ التأويل الذي لا يعتمد علىٰ التفسير هو التأويل المرفوض والمكروه، فالاستنباط لايعتمد علىٰ مجرّد التخمين، ولا علىٰ إخضاع النصّ لأهواء المفسّر وأيديولوجيّته مهما كانت النوايا حسنة، وإنّما لابدّ أن يستند الاستنباط إلىٰ حقائق النصّ من جهة، وإلىٰ معطياته اللغويّة من جهة أخرىٰ، ثمّ لابأس بعد ذلك من الانتقال من الدلالة إلىٰ المغزىٰ، دون الوثب مباشرة إلىٰ مغزىً يتعارض مع دلالة النصّ».

---

١. الموافقات: ٤٠٣ ـ ٤٠٥. وقد وقع بعض التصرف شرحاً وايضاحاً لما لطف ودقّ من المعاني.

ويقول عن آليّات التأويل: «إنّ المفسّر يقف عند حدود علوم القرآن وعلوم اللغة، ومع العلم بهذه العلوم وإجادتها يصبح القارئ قادراً علىٰ اكتشاف دلالة النصّ، وبها ينتقل من مرتبة القارئ ويصبح مفسّراً.

لكن تظلّ في النص أبعاد دلاليّة أعمق، تحتاج إلىٰ حركة الذهن أو العقل إزاء النصّ، إنّها الأبعاد التي تحتاج إلىٰ حركة التأويل بعد أن يستنفد المفسّر بأدواته العلميّة كلّ إمكانيّات الدلالة التي يمكن اكتشافها بواسطة هذه العلوم، وهي الدلالة التي ينطلق منها المؤوّل للغوص في أعماق النصّ (من الظهر الىٰ البطن) من خلال حركة الذهن أو الاجتهاد.

إنّ الاجتهاد في تأويل النصّ لايختلف في الفقه ومجال الأحكام منه في أقسام النصّ الأخرىٰ، من حيث إنّه يعتمد علىٰ حركة العقل للنفاذ إلىٰ أعماق النصّ، وإذا كان الاختلاف في مجال التأويل (الاجتهاد) الفقهي اختلافاً من قبيل الرحمة (اختلاف أمّتي رحمة) تخفيفاً علىٰ الأمّة، فإنّ اختلاف التأويل في أقسام النصّ الأخرىٰ يجب أن ينظر إليه من نفس المنظور، خاصّةً إذا اعتمد المؤوّل علىٰ كلّ أدوات تحليل النصّ، ولم يكن استناده إلىٰ مجرّد الهوىٰ أو الرأي الشخصي.

إنّ مقاربة النصّ، واكتشاف أسراره تبدأ بالقراءة الأولى، ثم تُثنّىٰ بالقراءة التحليليّة، فتكتشف من خلالها مفاتيح النصّ ومرتكزاته الدلاليّة، ومن خلال هذه المرتكزات يكتشف المؤوّل بعض أسرار النصّ، ويظلّ النصّ قابلاً للقراءة الجديدة، لكنّ القراءة التأويليّة (الاجتهاديّة) لابدّ أن تعتمد علىٰ استغراق القارئ في عالم النصّ استغراقاً شبه تامّ، وبدون هذا الاستغراق تظلّ القراءة سطحيّة، وتدور في إطار التأويل المكروه».

قال: «وقد عبّر القدماء عن مثل هذا المنظور بلغتهم الخاصّة، ومن خلال تصوّراتهم لضرورة وجود حالة من «التوحُّد» بين القارئ والنصّ، عبّروا عنه علىٰ

النحو التالي: «أصل الوقوف علىٰ معاني القرآن التدبّر والتفكّر، واعلم أنّه لايحصل للناظر فهم معاني الوحي حقيقةً، ولايظهر له أسرار العلم من غيب المعرفة، وفي قلبه بدعة أو إصرار علىٰ ذنب، أو في قلبه كبر أو هوىً أو حبّ الدنيا، أو يكون غير متحقّق الإيمان، أو ضعيف التحقيق، أو معتمداً علىٰ قول مفسِّر ليس عنده إلّا علم الظاهر، أو يكون راجعاً إلىٰ معقوله (رأيه الخاصّ)، وهذه كلّها حجب وموانع، وبعضها آكد من بعض»[١].

لاشكّ بعد هذا كلّه أنّ تفرقة الخطاب الديني المعاصر بين التفسير والتأويل تفرقة صحيحة، فإذا كان التأويل يعتمد علىٰ حركة ذهن المؤوّل في مواجهة النصّ، أن لايفتح ذلك الباب واسعاً علىٰ مصراعيه للخلافات المؤدّية إلىٰ الشقاق، شقاق له جذوره في تعارض المصالح بين المستغلّين.

نعم، ليس معنى ذلك أنّ التأويل الموضوعي للنصّ الديني أو الأدبي مطلباً عسير التحقيق كما تبالغ بعض اتجاهات فلسفة التأويل المعاصر، فنفي الموضوعية في حقيقته تكريس للذاتيّة، إنّ الموضوعيّة التي يمكن تحقيقها في تأويل النصوص موضوعيّة ثقافيّة مرهونة بالزمان والمكان، وليست موضوعيّة مطلقة، لا موضع لها إلّا علىٰ مسرح الوهم والخيال، ومن إبداع أيديولوجيّة الغرب الاستعماري.

إنّ هذه الموضوعيّة الثقافيّة تتحقّق بتحرّي القارئ استخدام كلّ طرائق التحليل وأدواته لاكتشاف دلالة النصّ، كما تحقّق من خلال استغراق المؤوّل في أعماق النصّ سعياً لسبر أغواره، ولا علىٰ المؤوّل تثريب بعد ذلك أن تتطوّر أدوات التحليل وطرائقه في عصرٍ تالٍ، وتكتشف في النصّ جوانب لم تكتشف قبل ذلك، إنّ حركة النصّ في الزمان والمكان ليست إلّا حركة في واقعٍ حيٍّ متطوّر، واكتشاف دلالات جديدة للنصوص لايعني إسقاط الدلالات التي كشفت قبل ذلك من هذه النصوص.

---

١. البرهان للزركشي ٢: ١٨٠ ـ ١٨١.

وفي مجال النصوص الدينيّة بشكل خاصّ حيث يتحوّل اختلاف التأويل إلىٰ صراع يخفي أسباب الصراع الحقيقيّة في الواقع والمجتمع، ينبغي أن يتسلّح المؤول بكلّ أسلحة الفقيه الحقيقي.

لقد كان الفقهاء علىٰ وعي دائم بحركة الواقع وتغيّره في الزمان والمكان، كما كانوا علىٰ وعي بضرورة توسيع دلالات النصوص لتلائم حركة الواقع، وكان هذا التوسيع يتمّ عبر قناتي الاجتهاد والقياس»[١].

وهذا يعني: فتح باب الاجتهاد، وإمكان تأويل النصّ إلىٰ حيث يتلائم مع شرائط الزمان فلايزال باب الاجتهاد مفتوحاً بكلا مصراعيه، ليتلقّى الحوادث الواقعة ومعالجتها في ضوء القواعد العامة، وعلىٰ مباني الشريعة وأُسسها الحكيمة الصالحة للإجابة علىٰ كلّ مطاليب الحياة الدينيّة مع الأبد.

وقد أجاد فيما أفاد، حيث افترض عبر الظاهر شرطاً للوصول إلىٰ مطاوي النصّ، وإمكان استخراجها بسلام، وإلّا كان اعتباطاً أو جزافاً من الكلام، فلولا الإحكام من فهم النصّ في ظاهره المعروف، لما أمكن الغور في مطاويه والعثور علىٰ باطنه المغمور.

التأويل عند أرباب القلوب:

للتأويل عند أرباب القلوب الواعية حديث طريف، يختلف عن تأويلات الباطنيّة غير المبتنية علىٰ أساس معقول.

إنّ أهل التحقيق من أصحاب العرفان الصوفي يقرّون تفسير أهل الشريعة في الأخذ بظاهر القرآن، ويرونه الأصل في تنزيله، سوىٰ أنّ لهم في كلام الله مذاقات

---

١. مفهوم النصّ: ٢٣٤ ـ ٢٤٠. ومقصوده بالقياس هنا هي المفاهيم العامّة المستخرجة من طيّ النصوص، والمعبَّر عنها ـ في مصطلحهم ـ بتنقيح المناط.

عرفانيّة رقيقة لايمكنهم إعفاؤها، لأنّها بمثابة واردات أو هواتف هي سوانح ملكوتيّة قدسيّة تفاض علىٰ القلوب الواعية.

هذا تفسير «كشف الأسرار» للمولىٰ أبي الفضل رشيد الدين الميبدي تفصيلاً وتبييناً لتفسير العارف السالك الخواجا عبدالله الأنصاري، تراه جمع بين الظاهر والباطن كلّاً علىٰ حده، يفسّر القرآن أولاً علىٰ نهج أهل الظاهر تفسيراً قويماً، ثم يعرّج علىٰ تفسيره وفق مذاقات أهل الباطن في ظرافة ولباقة، كلّاً في أحسن بيان، مقرّاً بأنّ تفسير الظاهر هو الأصل، ولولاه لما أمكن استخراج الباطن الذي هو الفرع.

نعم يرون من تفسير الباطن، اللباب الخابئ تحت ذاك العُباب.

قال سهل بن عبدالله التستري في قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِالله إِلّا وَهُم مُشْرِكُونَ﴾[١]: يعني: شرك النفس الأمّارة بالسوء. كما قال النبي ﷺ «الشرك في أُمتي أخفىٰ من دبيب النمل علىٰ الصفا»[٢].

قال: «هذا باطن الآية، وأمّا ظاهرها فمشركو العرب يؤمنون بالله كما قال تعالىٰ: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللهُ﴾[٣] وهم مع ذلك مشركون يؤمنون ببعض ولايؤمنون ببعض»[٤].

إذن لم يخلط بين ظهر القرآن وبطنه، وذكر كلّاً علىٰ حدّه بأمانة، علىٰ أنّ الأخذ بالبطن كان مستنداً إلىٰ النبوي الشريف، مضافاً إلىٰ كونه الأخذ بمفهوم الآية العامّ ـ حسبما نبّهنا ـ مراعياً جانب المناسبة القريبة، فقد استجمع شرائط التأويل الصحيح.

---

١. يوسف ١٢: ١٠٦.

٢. المستدرك للحاكم ٢: ٢٩١، الكامل ٧: ٢٤٠.

٣. الزخرف ٤٣: ٨٧.

٤. تفسير التستري: ٨٣.

نعم، إنّ إخضاع القرآن للّغة التي مقياسها الوضع المحدود، عقال له عن الانطلاق فيما وراء الغيوب، وإغلاق لباب الفهم الذي مقياسه العقل الرشيد، مدعماً بإدراكات كان مجالها ما فوق العقل، ألا وهو القلب الذي لاتحدّه الحدود؛ لأنّه عرش استواء تجلّيات الربّ تعالىٰ علىٰ مملكة الجسم، كما جاء في الحديث القدسي: «لم تسعني سمائي ولا أرضي، ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن»[1] وهو القلب الذي اختصّه الله بالأسرار، ويجب أن يستفتيه الإنسان إذا حار.

سأل وابصة بن معبد رسول الله ﷺ عن البرّ والإثم؟ فقال: «يا وابصة، استفت قلبك، البرّ: ما اطمأنّت إليه النفس واطمأنّ إليه القلب، والإثم: ما حاك في قلبك وتردّد في الصدر وإن أفتاك الناس»[2].

فذلك القلب له لغته، كما أنّ للوضع لغته، وللعقل لغته، فإذا كانت لغة الوضع تُدرك بالألفاظ، ويعبّر عنها بالكلمات، فلغة القلب تُدرك بالذوق والإشراق، الأمر الذي لايحيط بالتعبير عنه الألفاظ والعبارات، بل بالرموز والإشارات.

علىٰ أنّ تلك الإشارات المعبِّرة عن الواردات القلبيّة لها واقع مشروع أقرّه الحديث المأثور: «لكلّ آية ظهر وبطن، وحدّ ومطلع»

إذن، فأربابها متّبعون لا مبتدعون، وقد اختصّهم الله بأسراره، وأودعهم ملكوت أنواره، ليكونوا مصابيح الهدىٰ في غسق الدجىٰ[3].

وقال سعد الدين التفتازاني: «وأمّا ما يذهب إليه بعض المحقّقين من أنّ النصوص مصروفة علىٰ ظواهرها، ومع ذلك فيها إشارات خفيّة إلىٰ دقائق تنكشف علىٰ أرباب السلوك، يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، فهو من كمال

---

١. بحار الأنوار ٥٥: ٣٩.

٢. مسند أحمد ٤: ٢٢٨.

٣. راجع الموافقات ٣: ٣٨٢.

الإيمان، ومحض العرفان»[1].

فالإشارة ترجمان لما يقع في القلوب من تجلّيات ومشاهدات، وتلويح لما يفيض به الله علىٰ صفوته من خلقه، من أسرار وغوامض في كلامه وكلام رسوله.

قال الأستاذ حسن عباس زكيّ في تصديره لتفسير القشيري: «ومن هنا كانت مذاقات الصوفيّة وأهل التحقيق فيالقرآن، وهم لايرون أنّ تلك المذاقات وحدها هي المرادة، وإنّما يأخذونها إشارات جاءت من قِبَل العبارات، وهذا النهج السديد بعيد كلّ البعد عن نهج الباطنيّة الذين يرون من تأويلات ـغير مستندة ـ هي المرادة بالذات، وقصرهم معاني القرآن فيما فهموه لا يتعدّاه. فبين مذاقات الصوفيّة ـمن أهل التحقيق ـ ونزعات الباطنيّة آماد وأبعاد، والبون شاسع كبير»[2].

وقال الشيخ تاج الدين ابن عطاء الله الإسكندري[3] في كتابه لطائف المنن: «اعلم أنّ تفسير هذه الطائفة لكلام الله وكلام رسوله بالمعاني الغريبة ليس إحالةً للظاهر عن ظاهره، ولكن ظاهر الآية مفهوم منه ما جلبت الآية له، ودلّت عليه في عرف اللسان، وثَمّ أفهام باطنة تفهم عند الآية والحديث لمن فتح الله قلبه، وقد جاء في الحديث: «لكلّ آية ظهر وبطن» فلايصدّنّك عن تلقّي هذه المعاني منهم أن يقول لك ذو جدل ومعارضة: هذا إحالة لكلام الله وكلام رسوله! فليس ذلك بإحالة، وإنّما يكون إحالة لو قالوا: لا معنىٰ للآية إلّا هذا، وهم لم يقولوا ذلك، بل يقرّون الظواهر علىٰ ظواهرها؛ مراداً بها موضوعاتها، ويفهمون عن الله ما أفهمهم»[4].

---

١. شرح العقائد النسفية: ١٢٠.

٢. مقدّمة تفسير القشيري ١: ٦.

٣. هو أحمد بن محمد بن عبدالكريم بن عطاء الله، أحد العلماء الجامعين لعلوم الدين من التفسير والحديث والأصول والتصوّف، استوطن القاهرة للوعظ، ثم رحل إلىٰ الاسكندرية ومات بها سنة ٧٠٩هـ. وكتاب لطائف المنن في مناقب شيخه أبي العباس المرسي طُبع بتونس سنة ١٣٠٤هـ.

٤. نقلاً عن الاتّقان للسيوطي ٤: ١٩٧.

ظاهرة تداعي المعاني:

كانت السوانح الفكريّة التي تدعىٰ واردات القلوب، يمكن تفسيرها بظاهرة تداعي المعاني (الشيء يُذكر بالشيء)[١]. فقد ينسبق إلىٰ أذهان أصحاب المعالي لطائف أفكار وظرائف أنظار، ولا منشأ لها سوىٰ تلاوة آياتٍ قرعت أسماعهم، وإذا بدقائق هي رقائق الفكر سنحت لهم بالمناسبة، ومن غير أن تكون مدلولة ذاتيّة للكلام ما عدىٰ الفحوىٰ العامّ.

فكم من طرائف فكر وظرائف عبر تسنح أذهان ذوي الاعتبار، بمجرّد أن واجهوا حادثة أو شاهدوا واقعة أوقفتهم عند حدّها، وألزمتهم حجّتها، فأخذوا منها دروساً وعبراً، وهكذا عند استماع تلاوة أو قراءة آية ذكّرتهم مكارم أخلاق ومبادي آداب، كان كلّ ذلك من قبيل تداعي المعاني الخارج من دلالة اللفظ ذاته، بل الشيء قد يُذكر بالشيء حتىٰ ولو كان ضدّه، فضلاً عمّا لو كان نظيره.

مثلاً: عندما يستمع العارف السالك إلىٰ قوله تعالىٰ ـ خطاباً مع موسىٰ وهارون ـ: ﴿اَذْهَبَا إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ * فَقُولَا لَهُ قَوْلاً لَّيِّناً لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾[٢]، ينسبق إلىٰ ذهنه بادرة ضرورة تهذيب النفس، وارعوائها عن الطغيان والعصيان قبل كلّ شيء.

فيخاطب نفسه: ما بالك أنت منشغلاً عن فرعنة نفسك الطاغية؟ فاذهب إليها، واجمع جموعك في تهذيبها وترويضها، ولاطف معها بلين، لعلّها تتّعظ وترعوي وترضخ لإرشادات العقل الحكيم.

فهذا لم يفسّر القرآن ولا جعل فرعون مراداً به النفس الأمّارة بالسوء، ولا موسىٰ

---

١. حسب تعبير ابن الصلاح فيما يأتي من نقل كلامه.

٢. طه ٢٠: ٤٣.

وهرون كلّ إنسان لبيب حكيم، بل خطر إلىٰ ذهنه هذا المعنىٰ متّعظاً ومتذّكراً من فحوىٰ الآية بالمناسبة.

يقول الإمام الحافظ تقي الدين ابن الصلاح في فتاواه وقد سئل عن كلام الصوفيّة في القرآن: «الظنّ بمن يوثق به منهم أنّه إذا قال شيئاً من أمثال ذلك أنّه لم يذكره تفسيراً، ولاذهب به مذهب الشرح للكلمة المذكورة من القرآن العظيم، فإنّه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنيّة، وإنّما ذلك ذكر منهم لنظير ما ورد به القرآن، فإنّ النظير يذكر بالنظير. ومن ذلك قتال النفس في الآية الكريمة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُم مِنَ الْكُفَّارِ﴾[1]. فكأنّه قال: أمرنا بقتال النفس ومن يلينا من الكفّار، ومع ذلك فياليتهم لم يتساهلوا في مثل ذلك؛ لما فيه من الإبهام والإلباس»[2].

يعني: أنّ ما يذكرونه بهذا الشأن لايعنون به التفسير، ولا تأويل الآية بذلك، وإنّما الشيء يذكر بالشيء من باب «تداعي المعاني»، فيخطر ببالهم خواطر هي نفحات قدسيّة ملكوتيّة عند تلاوة الآي أو استماعها عن وعي وحضور قلب.

فهم عندما يستمعون إلىٰ نداء الآية العامّ يراجعون أنفسهم، وفي طيّهم كافر عاتٍ هو أقرب إليهم وأخطر من الكفّار البعداء، فيجب مقاتلته قبل مقاتلة سائر الكفّار؛ أخذاً بقياس الأولوية في منطق العقل الرشيد.

وهذا معنىٰ قول سهل: «النفس كافرة، فقاتلها بالمخالفة لهواها، واحملها علىٰ طاعة الله، والمجاهدة في سبيله، وأكل الحلال، وقول الصدق، وما قد أُمرت به من مخالفة الطبيعة»[3].

---

١. التوبة ٩: ١٢٣.

٢. التفسير والمفسّرون ٢: ٥٤٤، نقلاً عن فتاوىٰ ابن الصلاح: ٢٩.

٣. راجع تفسير السلمي ١: ٢٩٢.

فهذا المعنى العرفانيّ الرقيق مستفاد من فحوى الآية، ومستنبط من بطنها بالمناسبة، من غير أن يكون ذا صبغة تفسيريّة، أو بياناً للمراد من الآية بالذات.

وقد صرّح بذلك الإمام القشيري في تفسيره للبسملة، قال: «وقوم عند ذكر هذه الآية يتذكّرون من الباء برّه بأوليائه، ومن السين سرّه بأصفيائه، ومن الميم منّته علىٰ أهل ولايته، فيعلمون أنّهم ببرّه عرفوا سرّه، وبمنّته عليهم حفظوا أمره، وبه سبحانه وتعالىٰ عرفوا قدره» إلىٰ آخر ما ذكره بهذا الصدد.[1]

تراه لم يجعله تفسيراً للآية، وإنّما هو تذكّر قلبي عند استماعها أو استماع حروفها، من قبيل الخواطر القلبيّة محضاً، من غير أن يكون تحميلاً علىٰ القرآن، أو تفسيراً بالرأي.

وهكذا ذكر الإمام الخميني ـ طاب ثراه ـ في رسالته في آداب الصلاة: أنّ أكثر ما أورده تبييناً للآيات في المقام، إنّما هي مصاديق للمفاهيم؛ استفادة من لحن الخطاب، وبيان لمراتب الحقائق المنطوية عليها الآيات، ومن غير أن يرتبط بباب التفسير ذاته، فلايكون من التفسير بالرأي في شيء.

هذا بشأن أهل الاعتدال منهم، وأمّا أرباب الشطط منهم فلنا معهم مقال آخر في مجالٍ يأتي.

تأويل أو أخذ بفحوى الآية العامّ:

وبتعبير أدقّ كانت تأويلات أهل التحقيق أخذاً بفحوى الآية العامّ، المستحصل من بطن الآية، حيث استخلاص مفهوم عامّ بعد إعفاء الخصوصيّات المكتنفة غير الدخيلة في أصل المقصود، فكان أخذاً بدلالة الالتزام ـ وقد كانت خفيّة ـ بعد تبيين، ومن ثم كانت جارية مجرىٰ ظاهر السياق، وعلىٰ أساليب مفاهيم الكلام عند

---

١. تفسير لطائف الإشارات للقشيري ١: ٥٦.

أهل اللسان، ولا سيّما إذا كانت مدعمة بشواهد من الكتاب أو السنّة، أو دلالة العقل الرشيد.

وقد عرفت في كلام سهل أنّه استند في تأويل قوله تعالىٰ: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللهِ إِلَّا وَهُم مُشْرِكُونَ﴾[1] إلىٰ قول النبي ﷺ: «الشرك في أمتي أخفىٰ من دبيب النمل علىٰ الصفا»[2]. قال سهل: هذا باطن الآية[3].

فهم يجرون في دلالة بطون القرآن مع ظهورها؛ وفقاً مع الشروط المعتبرة، فلا تحميل ولا تفسير بالرأي. هذا إذا لم يتساهلوا كما تساهل بعضهم من أهل الاسترسال.

تأويلات مأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام:

ومن هذا النمط الصحيح تأويلات مأثورة عن أئمة أهل البيت عليهم السلام، كانت جارية مجراها الصحيح بشكل أدقّ.

وقبل أن نذكر موارد منها لابدّ من التنبيه علىٰ نقطةٍ، هي: أنّ الوضع عن لسان الائمة كثير، وكذا دسّ أهل التزوير من الغلاة ـ ومنهم الباطنيّة ـ شيء وفير وقد ملأوا منها كتباً ودفاتر، وربما وَسَمُوها باسم الشيعة، ولها معنىً عامّ يشمل الإماميّة وغيرهم من المنتحلين بولاء أهل البيت في ظاهر الأمر، وطابعهم المغالاة التي تأباها طبيعة مذهب الشيعة الأصيل، وقد بُنيت أركانه علىٰ التحقيق والتدقيق، وعلىٰ أساس البرهان الحكيم، ورفض الدخائل والمبتدعات في الدين من أوّل يومهم.

فها نحن اليوم في مواجهة لمّة من روايات مدسوسة، وأحاديث موضوعة. هي بحطّ شأن الأئمة أشبه منها برفع موضعهم الكريم. وكانت جماعة جاهلة من

---

١. يوسف ١٢: ١٠٦.

٢. المستدرك للحاكم ٢: ٢٩١.

٣. تفسير التستري: ٨٣.

أهل الغباء قد أولعوا بالوضع والدسّ في أحاديث أهل البيت، وربّما كانوا ﴿يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾. والشيعة براء منهم ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا﴾ فاعتبر ولاتسترسل.

وبعد، فإليك بعض ما صحّ من تأويلات جارية علىٰ منوالها المتين:

قال تعالىٰ: ﴿وَٱلسَّماءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلْمِيزَانَ* أَلَّا تَطْغَوْا فِي ٱلْمِيزَانِ* وَأَقِيمُوا ٱلْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَاتُخْسِرُوا ٱلْمِيزَانَ﴾[1].

قال الشيخ أبو جعفر الطوسي: «وقيل: المراد بالميزان: العدل؛ لأنّ المعادلة موازنة الأسباب، والطغيان: الإفراط في مجاوزة الحدّ في العدل»[2].

وهذا أخذ بمفهوم الميزان العامّ، لأنّ الموازنة هي المعادلة بين الأشياء، وكذا بين الأمور، فيشمل المحسوس والمعقول.

قال العلّامة الطباطبائي: «المراد بالميزان: كلّ ما يوزن، أي يقدّر به الشيء، أعمّ من أن يكون عقيدة أو قولاً أو فعلاً، قال تعالىٰ: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَابَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[3] فظاهره مطلق ما يميّز به الحقّ من الباطل، والصدق من الكذب، والعدل من الظلم، والفضيلة من الرذيلة، علىٰ ما هو شأن الرسول فيما يأتي به من عند ربّه[4].

وفي الأثر: «وبالعدل قامت السماوات والأرض»[5].

وسئل الإمام الصادق عليه السلام: ما الميزان؟ قال: «العدل»[6].

---

١. الرحمٰن ٥٥: ٧ ـ ٩.

٢. التبيان ٩: ٤٥٦.

٣. الحديد ٥٧: ٢٥.

٤. الميزان ١٩: ١٠٩.

٥. عوالي اللئالي لابن أبي جمهور الإحسائي ٤: ١٠٣ حديث ١٥١.

٦. بحار الأنوار ١٠: ١٨٧، نقلاً عن الاحتجاج ٢: ٩٨.

وفي حديث آخر في قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُوا ٱلْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَاتُخْسِرُوا ٱلْمِيزَانَ﴾ قال: «أطيعوا الإمام بالعدل، ولا تبخسوه من حقّه»[١].

وقال في قوله: ﴿أَلَّا تَطْغَوْا فِي ٱلْمِيزَانِ﴾: «لا تطغوا في الإمام بالعصيان والخلاف»[٢].

وعن الإمام أبي الحسن الكاظم عليه السلام في قوله تعالىٰ: ﴿شَهِدَ ٱللهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا ٱلْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ﴾»[٣] قال: «هو الإمام»[٤].

وسأل جابر بن عبدالله الأنصاري الإمام أبا جعفر محمّد بن علي الباقر عليه السلام عن الآية، فقال: «أُولو العلم الأنبياء والأوصياء، وهم قيام بالقسط» ثم قال: «والقسط هو العدل في الظاهر، والعدل في الباطن أمير المؤمنين عليه السلام»[٥].

ومن ثمّ كان تأويل الميزان بالإمام أمير المؤمنين عليه السلام؛ لكونه معياراً لتمييز الحقّ عن الباطل، وقد صرّح بذلك الإمام الصادق عليه السلام قال: «الميزان أمير المؤمنين عليه السلام»[٦].

وفي الحديث: «لأنا حجّة المعبود، وترجمان وحيه، وعيبة علمه، وميزان قسطه»[٧].

وفي زيارة الإمام أمير المؤمنين عليه السلام تقول: «الإسلام علىٰ ميزان الأعمال»[٨]. وفي زيارة أخرىٰ: «أشهد أنّك حجّة الله بعد نبيّه صلى الله عليه وآله، وعيبة علمه، وميزان قسطه، ومصباح نوره»[٩]. وفي ثالثة: «يا ميزان يوم الحساب»[١٠].

---

١. بحار الأنوار ٢٤: ٣٠٩ حديث ١٢.
٢. تأويل الآيات لشرف الدين الاسترآبادي ٢: ٦٣٣ حديث ٥.
٣. آل عمران ٣: ١٨.
٤. تفسير العياشي ١: ١٨٩ حديث ١٩.
٥. المصدر: ١٨٨ ـ ١٨٩ حديث ١٨.
٦. تأويل الآيات ٢: ٦٣٣ حديث ٥.
٧. بحار الأنوار ٢٦: ٢٥٩ حديث ٣٦.
٨. المصدر ٩٧: ٢٨٧ حديث ١٨.
٩. المصدر: ٣٤٢ حديث ٣٢.
١٠. المصدر: ٣٧٤ حديث ٩.

وفي ذلك سئل الامام أحمد بن حنبل عن الحديث الذي يروىٰ: أنّ علياً عليه السلام قال: «أنا قسيم النار»، فقال أحمد: وما تنكرون من ذا؟ أليس روينا أنّ النبي صلى الله عليه وآله قال لعلي: «لايحبّك إلّا مؤمن، ولايبغضك إلّا منافق»؟ قالوا: بلىٰ، قال: فأين المؤمن؟ قالوا: في الجنّة، قال: وأين المنافق؟ قالوا: في النار، قال أحمد: فعليٌّ قسيم النار[1].

فالإمام أمير المؤمنين ـ عليه صلوات المصلّين ـ هو الفاروق الأكبر الذي يفرق به بين أصحاب النعيم وأصحاب الجحيم.

قال الإمام شهاب الدين ابن حجر الهيتمي: «أخرج الديلمي بإسناده الىٰ أبي سعيد الخُدري عن النبي صلى الله عليه وآله في قوله تعالىٰ: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾[2] قال: مسؤولون عن ولاية علي».

قال الهيتمي: «وكأنّ هذا هو مراد الواحدي بقوله: روي في قوله تعالىٰ: ﴿وَقِفُوهُمْ إِنَّهُم مَّسْئُولُونَ﴾ أي عن ولاية علي وأهل البيت، لأنّ الله أمر نبيّه صلى الله عليه وآله أن يعرّف الخلق أنهّ لايسألهم على تبليغ الرسالة أجراً إلّا المودّة في القربى، والمعنى: أنّهم يُسألون: هل والُوهم حقّ الموالاة كما أوصاهم النبي صلى الله عليه وآله، أم أضاعوها وأهملوها؟ فتكون عليهم المطالبة والتبعة!»[3].

* * *

وقوله تعالىٰ: ﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْراً فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾[4].

كانت الآية في ظاهر تعبيرها ذات دلالة واضحة أنّ نعمة الوجود، ووسائل العيش والتداوم في الحياة كلّها مرهونة تحت إرادته تعالىٰ، وفق تدبيره الشامل، ورحمته العامّة، والله تعالىٰ هو مهّد هذه البسيطة بجميع إمكاناتها؛ لإمكان الحياة

---

١. طبقات الحنابلة ١: ٣٢٠، الإمام الصادق والمذاهب الأربعة لأسد حيدر ٤: ٥٠٣.

٢. الصافات ٣٧: ٢٤.

٣. الصواعق المحرقة: ٨٩، وراجع شواهد التنزيل للحاكم الحسكاني ٢: ١٦٠ ـ ١٦١ باب ١٣٥.

٤. الملك ٦٧: ٣٠.

عليها: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلأرْضَ مِهَاداً﴾[١]. ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلأرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِزْقِهِ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾[٢].

هذا هو ظاهر الآية حسب دلالة الوضع وقرائن السياق.

ولكن للإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام هنا بيان يمسّ جانب باطن الآية، ودلالة فحواها العامّ، قال عليه السلام: «إذا فقدتم إمامكم فلم تروه، فماذا تصنعون؟»[٣].

وعن الإمام أبي الحسن الرضا عليه السلام: «ماؤكم أبوابكم الأئمة، والأئمة أبواب الله ﴿فَمَن يَأْتِيكُم بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾ أي يأتيكم بعلم الإمام»[٤].

وقد كانت استعارة الماء المعين للعلم النافع، ولاسيّما المستند إلىٰ الوحي من نبيّ أو وصيّ نبي أمراً معروفاً، فكما أنّ الماء أصل الحياة الماديّة، والموجب لإمكان المعيشة بسلام، كذلك العلم النافع، وعلم الشريعة بالذات، هو الأساس لإمكان الحياة المعنويّة في سعادة وهناء ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱسْتَجِيبُوا لله وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[٥].

فهنا قد لوحظ الماء ـ باعتباره منشأ الحياة ـ في مفهومه العامّ الشامل للعلم، ليعم الحياة الماديّة والمعنويّة معاً.

* * *

وقوله تعالىٰ: ﴿فَلْيَنظُرِ ٱلأنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ﴾[٦] أي: فليُمعن النظر في طعامه، كيف مهّدته الطبيعة، وعملت العوامل في تهيئته، ليعرف مقدار فضله تعالىٰ علىٰ العباد.

---

١. النبأ ٧٨: ٦.

٢. الملك ٦٧: ١٥.

٣. كمال الدين للصدوق ٢: ٣٦٠ حديث ٣.

٤. تأويل الآيات ٢: ٧٠٨ حديث ١٤، والآية: ٣٠ من سورة الملك ٦٧.

٥. الأنفال ٨: ٢٤.

٦. عبس ٨٠: ٢٤.

هذا وقد روى ثقه الإسلام الكليني باسناده إلىٰ زيد الشحّام قال: سألت الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام قلت: ما طعامه؟ قال: «علمه الذي يأخذه عمّن يأخذه»[١].

والمناسبة ظاهرة؛ لأنّ العلم غذاء الروح، ولابدّ من الحيطة والحذر في الأخذ من منابعه الأصيلة ولاسيّما علم الشريعة وأحكام الدين الحنيف.

إلىٰ غير ذلك من تأويلات متناسبة مع ظواهر الآيات، استنبطها ذوو العلم من الأئمة الهداة، ولدينا منها الشيء الوفير والحمد لله.

نماذج من تأويلات

هي مفهومات عامة مستخرجة من بطون الآيات!

ولنذكر نماذج من تأويلات هي مفهومات عامة مستخرجة من بطون الآيات، والتي كانت رسالتها عامّة لكافّة الأجيال ولجميع الأعصار:

يقول تعالىٰ حكايةً عن لسان نبيّه موسىٰ عليه السلام، بعد ما خرج من المدينة خائفاً يترقّب، وورد ماء مدين ووجد امرأتين تذودان، فسقىٰ لهما، ثم تولّىٰ إلىٰ الظلّ يستريح وقد اشتدّ به الجوع: ﴿فقال: رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾[٢].

قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «والله ما سأله إلّا خبزاً يأكله»[٣].

انظر إلىٰ هذا الأدب الرفيع، يسأل ربّه شبع بطنه بهذا اللحن المتواضع، الكاشف عن شدّة ثقته بالله، وكمال الانقطاع إليه. وهذا من كمال العبوديّة، والتي يتّسم بها عباد الله المخلصون.

---

١. الكافي ١: ٤٩ ـ ٥٠ حديث ٨، تفسير البرهان للبحراني ٨: ٢١٤ حديث ١.

٢. القصص ٢٨: ٢٤.

٣. نهج البلاغة: ٢٢٦ الخطبة رقم ١٦٠.

انظر إلىٰ إبراهيم الخليل عليه السلام حينما رُفع بالمنجنيق ليلقىٰ في النار، جاءه جبرئيل من قبل ربّ العزّة وهو يهوى إلىٰ النار، فقال: يا إبراهيم، لك حاجة؟ فقال: أمّا إليك فلا!![1].

إنّها لعظمة وشموخ في مقام العبوديّة المحضة، لا يرىٰ سوىٰ الله، ولا يستعين بغيره، ما دامت الأمور تجري بعين الله، وهو المؤثّر في الوجود، حكيم خبير، ورحيم ودود.

وهذا الإمام أبو عبدالله الحسين عليه السلام يوم عاشوراء، كان كلّما اشتدّ به الكفاح زادت إشراقات وجهه المنير؛ مبتهجاً بروح الله، متذاكراً بقوله عليه السلام: «هوّن عليّ ما نزل بي، إنّه بعين الله»[2] فلم يرعه الموقف، ولاهابه ازدحام المناوشين، منصوراً مؤيّداً من عند الله.

يقول سيد قطب: «والناس يقصرون معنىٰ النصر علىٰ صور معيّنة معهودة لهم، قريبة الرؤية لأعينهم، ولكن صور النصر شتّىٰ، وقد يلتبس بعضها بصور الهزيمة عند النظرة القصيرة، هذا إبراهيم عليه السلام وهو يُلقىٰ في النار، فلا يرجع عن عقيدته، ولا عن الدعوة إليها، أكان في موقف نصر أم في موقف هزيمة؟ ما من شكّ ـ في منطق العقيدة ـ أنّه كان في قمّة النصر وهو يُلقىٰ في النار.

والحسين ـ رضوان الله عليه ـ وهو يستشهد في تلك الصورة العظيمة من جانب، المفجعة من جانب، أكانت هذه نصراً أم هزيمة؟ نعم في الصورة الظاهرة، وبالمقياس الصغير كانت هزيمة، فأمّا الحقيقة الخالصة، وبالمقياس الكبير، فقد كانت نصراً، فما من شهيد في الأرض إلّا وتهتزّ له الجوانح بالحبّ والعطف، وتهفو له القلوب، وتجيش بالغيرة والفداء للحسين ـ رضوان الله عليه ـ يستوي في هذا المتشيّعون

---

١. بحار الانوار ١٢: ٣٨٠ ـ ٣٩٠.

٢. كتاب اللهوف لابن طاوس: ١٠٣، بحار الأنوار ٤٥: ٤٦.

وغير المتشيّعين من المسلمين، وكثير من غير المسلمين.

وكم من شهيد ما كان يملك أن ينصر عقيدته ودعوته ولو عاش ألف عام كما نصرها الحسين عليه السلام باستشهاده، وما كان يملك أن يودع القلوب من المعاني الكبيرة، ويحفّز الألوف إلىٰ الأعمال الكبيرة بخطبة مثل خطبته الأخيرة التي يكتبها بدمه، فتبقى حافزاً محرّكاً للأبناء والأحفاد، وربّما كانت حافزاً محرّكاً لخطىٰ التاريخ كلّه مدى الأجيال[١]!

نعم كان من أسمىٰ سمات عباد الله المخلَصين أن أخلصهم لنفسه، وحباهم بالانقطاع لديه، الأمر الذي يهفو إليه قلب كلّ مؤمن في سبيل طاعته، ففي الدعاء الوارد في شهر شعبان: «إلهي، هب لي كمال الانقطاع إليك..». والذي يرنو له ليل نهار في صلواته الخمس: ﴿إيّاك نعبد وإيّاك نستعين﴾ ومن ثمّ يعقبه بقوله: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ فقد حقّ علىٰ الله أن يعطف علىٰ عبده هذا المستجير به، واللاجيء بأكناف رحمته. ﴿انّ الذين قالوا ربّنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة﴾[٢] الآية.

وهكذا كان موسىٰ عليه السلام كأبيه إبراهيم عليه السلام القائل: ﴿إنّي ذاهب إلىٰ ربّي سيهديني﴾[٣].

ولا غرو، فإنّه صنيع يد الله ﴿واصطنعتك لنفسي﴾[٤]، واستخلصه لنفسه، فأجدر به أن يكون في رعاية الله، ومنقطعاً إليه في حوائجه، إن صغيرة أو كبيرة، لا يرنو إلىٰ أحد غيره إطلاقاً.

حتّىٰ أنّه قد ورد عن رسول الله صلى الله عليه وآله أنّه قال: «سلوا الله ما بدا لكم من حوائجكم

---

١. تفسير في ظلال القرآن ٢٤: ٧٧ ـ ٧٨، وراجع ٧: ١٨٩ ـ ١٩٠ عند تفسير سورة غافر ٤٠: ٥١.

٢. فصّلت ٤١: ٣٠.

٣. الصافات ٣٧: ٩٩.

٤. طه ٢٠: ٤١.

حتىٰ شسع النعل، فإنّه إن لم ييسّره لم يتيسّر» وقال: «ليسأل أحدكم ربّه حاجته حتّىٰ يسأله شسع نعله إذا انقطع»[١]. وقال: «واسألوا الله من فضله، فإنّه يحبّ أن يُسأل»[٢].

وقال الإمام أبو عبدالله الصادق عليه السلام: «إنّ الله يحبّ أن يُبَثّ إليه الحوائج..»[٣].

وقال الإمام أبو الحسن الرضا عليه السلام: «عليكم بسلاح الأنبياء». فقيل له: وما سلاح الانبياء؟ فقال: «الدعاء»[٤].

وبعد، فقد كانت رسالة الآية العامّة هو التذكير بشموخ مقام العبوديّة، وأنّه لا يبلغها العبد إلّا بعد كمال الانقطاع إلىٰ مولاه الكريم، فلا يرجو سواه، ولا يأمل من عداه، وأن لا يرىٰ من نفسه سوىٰ ذلك الفقير المستكين الذي أقعدته الحاجة إلىٰ ربه الغنيّ ذي الطول والإحسان، والرحمة والرضوان، الحكيم الخبير ﴿ربّ بما أنزلت إليّ من خير فقير﴾!!

هذه هي السمة الأُولىٰ التي يتّسم بها عباد الله المخلصين، والتي يتذاكرونها بين آونة وحين، وصدق الله العظيم.

ويقول تعالىٰ أيضاً عن لسان نبيّه موسىٰ عليه السلام حينما دخل المدينة علىٰ حين غفلة من أهلها، وكان ما كان من أمر الرجلين كانا يقتتلان، فاستغفر موسىٰ ربّه وأناب ثمّ قال: ﴿رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِّلْمُجْرِمِينَ﴾[٥].

قال موسىٰ ذلك حيث وجد من نفسه موضع عناية بالغة من ربّه الكريم ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْماً وَعِلْماً وَكَذٰلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾[٦].

---

١. مكارم الأخلاق للطبرسي: ٣١٣، بحار الأنوار ٩٠: ٢٩٥.

٢. مكارم الأخلاق: ٣٠٠.

٣. المصدر: ٢٩٦.

٤. المصدر: ٣٠٠.

٥. القصص ٢٨: ١٧.

٦. القصص ٢٨: ١٤.

كان قويّاً بالغاً رشده، وقد آتاه الله حكماً (بصيرةً نافذةً يفصل بها بين السليم والزائف) وعلماً (معرفةً كاملةً بحقائق الأمور وميزها عن السفاسف) فقد وجد من نفسه مكتملاً جامعاً بين قوة البدن وقدرة العلم والإيمان ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي ٱلْعِلْمِ وَٱلْجِسْمِ﴾.

وهكذا وجد موسىٰ نفسه قوياً مقتدراً حيث ما شاء الله، فهبّ يشكر ربّه علىٰ وفور هذه النعم والآلاء، فكانت صيغة الشكر بهذا النمط الجميل الرزين: ﴿رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِّلْمُجْرِمِينَ﴾.

وهذا تعهّد منه أن يبذل كلّ طاقاته في سبيل رضا مولاه، محاذراً أن يقع شيء من طاقاته موضع أطماع أهل البغي والإجرام، فيستغلوه في سبيل مصالحهم، الإجرامية، وفي سبيل الاستكبار.

وفي هذه تذكار لأصحاب القُدَر العلميّة، وليحذروا استرخاصها من قبل أهل المطامع، فيستثمرونها لغايات هي وبال علىٰ العامّة، وعلىٰ عكس رضا الله تعالىٰ، وليعلموا أنّ ما لديهم من طاقات علميّة جبارة فإنّما هي نعم أنعم الله عليهم بفضله علىٰ الناس، مصداقاً لقوله تعالىٰ: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ ٱلأَسْمَاءَ كُلَّهَا...﴾[١] حيث أمكنه ـ وهو مثال الإنسانية مع الأبد ـ الاستطلاع علىٰ أسرار الطبيعة الكامنة، وكشفها واستثمارها في سبيل عمارة الأرض ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِنَ ٱلأَرْضِ وَٱسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[٢]، وبذلك جعله خليفته في الأرض، يُنشئ ويُبدع ويتصرّف فيمناحي الأرض والسماء بما شاء ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَا فِي ٱلسَّماوَاتِ وَمَا فِي ٱلأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ إِنَّ فِي ذٰلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[٣].

---

١. البقرة ٢: ٣١.

٢. هود ١١: ٦١.

٣. الجاثية ٤٥: ١٣.

وما هذه العلوم والمعارف، والإمكانات والطاقات التي يملكها البشر، ويزداد منها شيئاً فشيئاً عبر الأيام، ما هي إلّا منح وودائع أودعها الله فيه[١]، ليكون خليفته، فسبحان من سخّر لنا هذا وما كنّا له مقرنين.

وما هذه الاستعدادات والقابليات في بني الإنسان سوى منح الله ونعمه المفاضة عليهم، لم يزل ولايزال، فهلّا يكون الإنسان عبداً شكوراً؟! وهلّا يتذاكر مع نفسه ـكما تذاكر موسى عليه السلام ـ فلايجعلها عرضة رخيصة في سبيل مصالح أهل الإجرام المستكبرين في الأرض، فيستثمروها في سبيل الفساد والإفساد واستضعاف العباد؟!

نعم، هذه كانت رسالة الآية؛ تذكاراً لأهل الثروات العلمية والفنية، فليشكروا ربّهم أولاً علىٰ هذا الإفضال والإنعام، ثم ليحذروا أن يجعلوها عرضةً رخيصةً في متناول أهل الفساد، فإنّ الشكر علىٰ النعماء ـشكراً عملياً ـ ليستدعي صرفها في مصالح العباد وعمارة البلاد، بعيداً عن متناول أهل البغي والفساد.

الأمر الذي احتضنته الآية بجلاء، والتي كانت رسالتها عبر البقاء.

وفي نفس الامتداد جاء قوله تعالىٰ خطاباً مع نبي الإسلام: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيراً لِلْكَافِرِينَ﴾[٢].

ولعلّ من أبرز الآيات تخصيصاً بمورد نزولها حسب الظروف المكتنفة لها حينذاك، هي آية النجوى مع الرسول، وإيجاب تقديم الصدقات ثمّ نسخها بالفور.

قال تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَاجَيْتُمُ ٱلرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ذٰلِكَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَطْهَرُ فَإِن لَمْ تَجِدُوا فَإِنَّ ٱللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ * ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا

---

١. ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَانُ﴾ الأحزاب ٣٣: ٧٢.

٢. القصص ٢٨: ٨٦.

بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَاتٍ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ ٱللهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا ٱلصَّلَاةَ وَآتُوا ٱلزَّكَاةَ وَأَطِيعُوا ٱللهَ وَرَسُولَهُ وَٱللهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾[١].

هذه الآية وآيات سبقتها جاءت لتعليم المسلمين جانباً خطيراً من أدب المعاشرة، فلايتناجوا بالإثم والعدوان ومعصية الرسول، وأن يفسحوا في المجالس، وإذا قيل لهم: انشزوا، فلينشزوا، وأخيراً: إذا رغبوا في مساءلة الرسول فليقدّموا بين يدي نجواهم صدقة، الأمر الذي تعرّضت له هذه الآية، لكنّ إيجاب الصدقة نسخ بعد فترةٍ قصيرة، ولم يعمل بها سوى الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، فكانت مفخرة له وفضيلةً سجّلها التاريخ.

تلك كانت قضيّة شخصيّة ووقتيّة محضة حسب ظاهر التنزيل، وهل هناك في طيّها رسالة عامّة تشمل الأجيال والأعصار؟

نعم، يبدو من ظاهر الآية أنّه كان هناك تزاحم علىٰ الخلوة برسول الله صلى الله عليه وآله، ليتحدّث معه كلّ فرد في شأنٍ يخصّه، ليأخذ فيه توجيهه ورأيه، أو ليستمع بالانفراد به، مع عدم التقدير لمهامّ رسول الله صلى الله عليه وآله الجماعيّة، ومدىٰ قيمة وقته، وعدم الشعور بجدّيّة الخلوة به، وأنّها لاتكون إلّا لأمرٍ ذي بال. فشاء الله أن ينبّههم علىٰ هذه المعاني بتقرير ضريبةٍ للجماعة ـ من مال الذي يريد أن يخلو برسول الله صلى الله عليه وآله، ويقتطع من وقته الذي هو من حقّ الجماعة ـ في صورة صدقة يقدّمها قبل أن يطلب المناجاة والخلوة.

فقد كانت الغاية التي تستهدفها الآية هي إفهام المؤمنين هذه المعاني، فليلتزموا برعاية الأدب بين يدي الرسول صلى الله عليه وآله، فلايزاحموه بكثرة التساؤل فيما لا شأن له في مهامّ الأمور.

هذا وقد تنبّه المسلمون بفرطهم في الأمر، وتقصيرهم بحقّ الرسول ـ وهو الزعيم

---

١. المجادلة ٥٨: ١٢ ـ ١٣.

السياسي الديني ـ له شأن غير شأنهم وهم آحاد الناس.

ومن ثمّ تراجع كلّهم عن المزاحمة، وأدركوا جليّ الأمر، والتزموا بأدب الحضور لدى السادة والتساؤل معهم، فوافاهم النسخ لفورهم، إذ لم تعد حاجة إلىٰ تكليفٍ وفيّ بالغرض، وأدّى رسالته، فسقط لحينه.

وهذا الذي وفت به الآية (رعاية أدب المعاشرة مع كبراء السادة) هي رسالتها التي أدّتها إلىٰ الجماعة المسلمة، ولاتزال تبلّغها عبر الأيام وإن كان الأداء والتوفية في صيغة خطاب خاصّ، وأصبحت هذه الآية ـكالآيات قبلها ـ ذات رسالة عامّة وشاملة.

تأويلات هي تخرّصات:

وعلىٰ العكس نجد هناك بعض تأويلات هي أشبه بتخرّصات هزيلة، لايمكن زنتها علىٰ مقياس الاعتبار، من ذلك تأويلات ارتكبها محيى الدين ابن عربي ملء كتبه «الفتوحات» و«الفصوص» و«التفسير» لا تعتمد علىٰ أساس سوىٰ تخرّصات مهينة.

يقول ـفي فتوحاته ذيل قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ * خَتَمَ ٱللهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾[١] ـ: ايجاز البيان فيه: يا محمّد ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ ستروا محبتهم فيّ عنهم ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنْذَرْتَهُمْ﴾ بوعيدك الذي أرسلتُك به ﴿أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ بكلامك فإنّهم لايعقلون غيري، وأنت تنذرهم بخلقي وهم ما عقلوه ولاشاهدوه، وكيف يؤمنون بك وقد ختمتُ علىٰ قلوبهم، فلم أجعل فيها متّسعاً لغيري. وعلىٰ سمعهم، فلايسمعون، كلاماً في العالم إلّا منّي. وعلىٰ أبصارهم غشاوة

١. البقرة ٢: ٦ ـ ٧.

من بهائي عند مشاهدتي، فلايبصرون سواي. ولهم عذاب عندي، أردّهم بعد هذا المشهد السنيّ إلىٰ إنذارك، وأحجبهم عنّي كما فعلت بك بعد قاب قوسين أو أدنى قرباً، أنزلتك إلىٰ من يكذّبك ويردّ ما جئت به إليه منّي في وجهك، وتسمع في ما يضيق له صدرك، فأين ذلك الشرح الذي شاهدته في إسرائك! فهكذا أُمنائي علىٰ خلقي الذين أُخفيتهم رضاي عنهم، فلاأسخط عليهم أبداً.

ثمّ أخذ في تفصيل هذا البيان، وقال: انظر كيف أخفىٰ سبحانه أولياءه في صفة أعدائه، وذلك لما أبدع الأُمناء من اسمه اللطيف، وتجلّىٰ لهم في اسمه الجميل فأخبوه، والغيرة من صفات المحبّة في المحبوب والمحبّ، فستروا محبّته غيرةً منهم عليه؛ كالشبلي وأمثاله.

وسترهم بهذه الغيرة عن أن يُعرفوا، فقال تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي: ستروا ما بدا لهم في مشاهدتهم من أسرار الوصلة، فقال: لابدّ أن أحجبكم عن ذاتي بصفاتي، فتأهّبوا لذلك فما استعدّوا، فأنذرتهم علىٰ ألسنة أنبيائي الرسل في ذلك العالم فما عرفوا، لأنّهم في عين الجمع، وخاطبهم من عين التفرقة، وهم ما عرفوا عالم التفصيل فلم يستعدّوا، وكان الحبّ قد استولىٰ علىٰ قلوبهم سلطانه؛ غيرةً من الحقّ عليهم في ذلك الوقت، فأخبر نبيّه بالسبب الذي أصمّهم علىٰ إجابة ما دعاهم إليه، فقال: ﴿خَتَمَ ٱللهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ فلم يسعها غيره ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾ فلايسمعون سوىٰ كلامه ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ من سناه إذ هو النور، وبهائه إذ له الجلال والهيبة، فأبقاهم غرقىٰ في بحور اللذّات بمشاهدة الذات، فقال لهم: لابدّ لكم من عذاب عظيم، فما فهموا ما العذاب؛ لاتّحاد الصفة عندهم، فأوجد لهم عالم الكون والفساد، وحينئذ علّمهم جميع الأسماء، وأنزلهم علىٰ العرش الرحمانيّ، وفيه عذابهم، وقد كانوا مخبوئين عنده في خزائن غيوبه، فلمّا أبصرتهم الملائكة خرّت سجوداً لهم، فعلّموهم الأسماء.

فأمّا أبو زيد فلم يستطع الاستواء ولاأطاق العذاب، فصعق من حينه، فقال تعالىٰ: ردّوا عليّ حبيبي، فإنّه لا صبر له عنيّ، فحُجب بالشوق والمخاطبة، وبقي الكفّار، فنزلوا من العرش إلىٰ الكرسي، فبدت لهم القدمان، فنزلوا عليهما في الثلث الباقي من ليلة هذه النشأة الجسميّة إلىٰ سماء الدنيا النفسي، فخاطبوا أهل الثقل الذين لايقدرون علىٰ العروج: هل من داعٍ فيستجاب له؟ هل من تائب فيتاب عليه؟ هل من مستغفر فيغفر له؟ حتّىٰ ينصدع الفجر، فإذا انصدع ظهر الروح العقلي النوري، فرجعوا من حيث جاءوا.

قال ﷺ: من كان مواصلاً فليواصل حتّىٰ السحر، فذلك أوان ﴿بُعْثِرَ مَا فِي ٱلْقُبُورِ﴾ فكلّ عبد لم يحذر مكر الله فهو مخدوع[١].

وهكذا يذهب في هواجسه ويخبط في تشويه آيات الذكر الحكيم من غير مبالاة، انظر كيف جعل القدح مدحاً، والذمّ ثناءً، وقلب ظهر المجنّ وهو يحسب أنّه يُحسن صنعاً!.

وهكذا يرىٰ من فرعون أنّه آمن عند الغرق، فمضىٰ طاهراً مطهّراً ليس فيه شيء من الخبث!

قال في الفصّ الموسوي: إنّ امرأة فرعون ـ وكانت مُنطَقَةً بالنطق الالهي ـ قالت لفرعون في حقّ موسىٰ: إنّه ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ﴾[٢] فقرّة عينها بالكمال ـ حيث تكلّم الحقّ بلسانها ـ وكان قرّة عين فرعون بالإيمان الذي أعطاه الله له عند الغرق، فقبضه طاهراً مطهّراً ليس فيه شيء من الخبث! لأنّه قبضه عند إيمانه قبل أن يكتسب شيئاً من الآثام، والإسلام يجبّ ما قبله، وجعله آيةً علىٰ عنايته سبحانه بمن شاء، حتّىٰ لاييأس أحد من رحمة الله. فلو كان فرعون ممّن ييأس، ما بادر إلىٰ

---

١. انظر: الفتوحات المكية ١: ١١٥ ـ ١١٧.

٢. القصص ٢٨: ٩.

الإيمان، فكان موسىٰ عليه السلام كما قالت امرأة فرعون فيه: ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ لَاتَقْتُلُوهُ عَسَىٰ أَن يَنفَعَنَا﴾ وكذلك وقع، فإنّ الله نفعهما به[1].

انظر كيف يجرأ علىٰ الله في تقوّله، ويضادّ القرآن في صريح كلامه تعالىٰ!

قال تعالىٰ ـ مؤنّباً فرعون في إيمانه حينذاك ـ: ﴿آلْآنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾[2].

وقد قال تعالىٰ: ﴿وَلَيْسَتِ ٱلتَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ ٱلآنَ وَلَا ٱلَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ أُولٰئِكَ اعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً﴾[3].

وهكذا وقع بشأن فرعون، لم يُقبل إيمانه، ولم يزل يكابد العذاب الأليم عبر البرزخ حتّىٰ يرد النار مع قومه في الآخرة:

﴿وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ ٱلْعَذَابِ * ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوّاً وَعَشِيّاً وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ﴾[4].

﴿وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ * يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ * وَأُتْبِعُوا فِي هٰذِهِ لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ بِئْسَ ٱلرِّفْدُ ٱلْمَرْفُودُ﴾[5].

فياترىٰ لم تقرع هذه الآيات مسامع ابن عربي في تقوّله ذلك الفظيع الشنيع؟! وله من أمثال هذه الشنائع طامّات شحن بها دفاتره من غير هوادة.

---

١. الفصّ الموسوي من الفصوص: ٤٥٢ ـ ٤٥٣ بشرح القيصري. وله في الفتوحات ٢: ٢٧٦ كلام أغرب وأفحش بشأن فرعون وأنّه كان مؤمناً في باطنه، جبروتاً في ظاهره، فلمّا يئس من كبريائه أظهر بباطنه وأصبح من الفائزين.

٢. يونس ١٠: ٩١.

٣. النساء ٤: ١٨.

٤. غافر ٤٠: ٤٥ ـ ٤٦.

٥. هود ١١: ٩٧ ـ ٩٩.

وبحقّ قال الإمام محمد عبده بشأن تفسيره: وفيه من النزعات ما يتبرّأ منه دين الله وكتابه العزيز[1].

ومن المؤسف أنّ جماعات ركضوا وراءه من غير وعيٍ ركض الظمآن وراء السراب!

وكم لهم في هذا المجال من شطحاتٍ هي سقطاتٌ في عالم الاعتبار!!

التأويل في مصطلح الآخرين:

سبق أن نبّهنا أنّ لبعضهم في تبيين التأويل مصطلحاً قد يبدو غريباً عن المتفاهم العامّ لدىٰ السلف والخلف.

جاء فيما ذكره ابن تيميّة: أنّ تأويل الشيء هو مصداقه العيني الخارجي، إذ كان للشيء مفهوم كان موطنه الذهن، ومصداق ينطبق عليه المفهوم خارجاً، وهو تأويله، أي ما يؤول إليه مفاد التعبير اللفظي والمتصوّر الذهني، لأنّهما حكاية عنه.

قال فيما كتبه بهذا الشأن: «إنّ معرفة تفسير اللفظ ومعناه، وتصوّر ذلك القلب، غير معرفة الحقيقة الموجودة في الخارج، المرادة بذلك الكلام.

فإنّ الشيء له وجود فيالأعيان ووجود في الأذهان، ووجود فياللسان، ووجود فيالبيان، فالكلام لفظ له معنىً في القلب، ويكتب ذلك اللفظ بالخطّ. فإذا عرف الكلام، وتصوّر معناه في القلب، وعبّر عنه باللسان، فهذا غير الحقيقة الموجودة فيالخارج، وليس كلّ من عرف الأوّل عرف عين الثاني.

مثال ذلك: أنّ أهل الكتاب يعلمون ما في كتبهم من صفة محمد ﷺ وخبره ونعته، وهذا معرفة الكلام ومعناه وتفسيره، وتأويل ذلك هو نفس محمد ﷺ المبعوث! فالمعرفة بعينه معرفة تأويل ذلك الكلام!

---

١. المنار ١: ١٨.

وكذلك الإنسان قد يعرف الحجّ والمشاعر؛ كالبيت والمساجد ومنىٰ وعرفات والمزدلفة، ويفهم معنىٰ ذلك، ولايعرف الأمكنة حتّىٰ يشاهدها، فيعرف أنّ الكعبة المشاهدة هي المذكورة في قوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾، وكذلك أرض عرفات هي المذكورة في قوله: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا ٱللَّهَ﴾، وكذلك المشعر الحرام ـ المزدلفة ـ هي المذكورة في قوله: ﴿فَاذْكُرُوا ٱللَّهَ عِنْدَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾[1].

قال: «فللتأويل معنيان: أحدهما: تفسير الكلام، وبيان معناه كما تعارف عند السلف، واعتاده محمد بن جرير الطبري، فيعبّر بالتأويل يريد به التفسير. والمعنىٰ الثاني للتأويل: هو نفس المراد بالكلام، فإنّ الكلام إن كان طلباً كان تأويله نفس الفعل المطلوب، وإن كان خبراً كان تأويل نفس الشيء المخبر به. وبين هذا المعنىٰ والذي قبله بون، فإنّ الذي قبله يكون التأويل فيه من باب العلم والكلام، كالتفسير والشرح والإيضاح، ويكون وجود التأويل في القلب واللسان، له الوجود الذهني واللفظي والرسمي. وأمّا المعنىٰ الثاني فالتأويل فيه نفس الأمور الموجودة في الخارج، سواء كانت ماضية أو مستقبلة. فإذا قيل: طلعت الشمس، فتأويل هذا نفس طلوعها»[2].

وخلاصة الكلام: أنّ العلم بمفاهيم الكلام الذهنيّة علم بتفسيرها؛ لتكون مشاهدة مصاديق تلك المفاهيم بأعيانها الخارجية علماً بتأويلها.

هذا ما فرضه أبو العباس أحمد بن عبدالحليم ابن تيميّة الحرّاني (المتوفّىٰ سنة ٧٢٨هـ) بشأن التأويل حسب مصطلحه الخاصّ.

ومن ثمّ فقد أغرب في مصطلحه، حيث جعل المصداق تأويلاً للكلام؛ إذ لم يعهد

---

١. تفسير سورة الاخلاص: ١٠٣.

٢. رسالة الإكليل: ١٨ المطبوعة ضمن المجموعة الثانية من رسائله.

أن تكون الرمّانة علىٰ شجرتها أو في الأطباق تأويلاً لمن تلّفظ بالرمّانة أو كتبها علىٰ الأوراق، وإنّما هي مصاديق لتلك المفاهيم. وكذلك النار والنور، والظلّ والحرور، لها مفاهيم ذهنيّة، ولها مصاديق عينيّة. نعم كانت المفاهيم ذات مصاديق هي مردّها في عرصة الوجود، أي تؤول إليها، وهذا يعني: الإشارة إليها، إذ كلّ اسم هو رمز عن المسمّىٰ وإشاره إليه، وهو معنىً لغويّ بحت للتأويل، بمعنىٰ إرجاع الشيء إلىٰ أصله وذاته.

علىٰ أنّ التأويل ـبهذا المعنىٰ اللغوي أيضاً ـ عمليّة ذهنيّة، وفعل للنفس، وليس ذات العين الخارجيّة المحضة، حسبما وهمه ابن تيميّة.

وهل كان قوله تعالىٰ: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَاءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾[1] هل كان أهل الزيغ يتطلّبون أعيان المصاديق أم كانوا يحاولون التحريف في تفسير المتشابهات؟!

وهل كان الراسخون في العلم[2] يعرفون أشخاص أعيان المصاديق أم كانوا علىٰ استعداد تامّ لمعرفة الصحيح من تفسير الآيات؟!

فالمسألة مسألة تفسير وتبيين، وتعميق نظر، ومحاولة لدفع الشبهات العارضة لوجه الآيات. وأين ذا من التكلّف للعثور علىٰ ذوات الأعيان في عرصات الوجود؟!

وقد أشاد السيد محمد رشيد رضا (منشئ مجلّة المنار المصريّة) من هذه النظرة التيميّة بشأن التأويل، وأعجبته غاية الإعجاب! إنّه ـبعد أن نقل عن شيخه الأستاذ محمّد عبده أنّ التأويل هو بمعنىٰ ما يؤول إليه الشيء وينطبق عليه، لا بمعنىٰ ما

---

١. آل عمران ٣: ٧.

٢. كان من مذهب ابن تيمية ـكالمجاهد ـ: أنّ الوقف علىٰ «الراسخين في العلم» لأنّهم يعلمون التأويل. الإكليل: ١٥. وراجع رسالته في تفسير سورة الإخلاص: ٩٣، وتفسير المنار ٣: ١٧٢.

يفسّر به[١] ـ قال: «ليس في كتب التفسير المتداولة ما يُروي الغليل في هذه المسألة، وكان كلام الأستاذ الإمام خير ما ذكروه، ولكنّي راجعت كلاماً لابن تيميّة في المتشابه والتأويل، فرأيته في منتهىٰ التحقيق والعرفان والبيان الذي ليس وراءه بيان، قال: وإنّنا نبيّن ذلك بالإطناب الذي يحتمله المقام، مستمدّين من كلام هذا الحبر العظيم»[٢].

ولعلّه إطراء مبالغ فيه؛ نظراً لأنّ غاية ما جاء به شيخ حرّان أن خلط بين أمر التأويل الذي هو نوع تفسير، وأمر المصداق الذي هو تبيين للمنطبق عليه الكلام، أخذاً بمفهوم التأويل اللغوي (ما يؤول إليه الشيء وينطبق عليه)، وهذا غير التأويل الذي يبتغيه أهل الزيغ للتحريف بالكلام، أنّهم يتتبّعون المتشابه من الآيات بُغية تحريفها وتفسيرها حيث تسوق بهم الأهواء، وليسوا وراء العثور علىٰ المصاديق التي هي أعيان الموجودات!!

وسوف نناقش مواضع هذا الخلط، ونبيّن كيف حصل الاشتباه، ومن أين أتتهم الغفوة عن صحوة نداء القرآن؟!

أمّا سيّدنا العلّامة الطباطبائي فإنّ له كلاماً حول مسألة التأويل قد يقرب من اختيار ابن تيميّة من جهة، لكنّه يفارقه من جهة أخرىٰ.

إنّه ﷺ تعرّض لكلامه، فوافقه من جهة وخالفه من جهة أخرىٰ، وافقه من جهة

---

١. بناءً علىٰ فرض المتشابه في القرآن ما استأثر الله بعلمه من أحوال الآخرة، فكان ورود مثل هذا المتشابه في القرآن ضرورياً، لأنّ من أركان الدين ومقاصد الوحي الإخبار بأحوال الآخرة، فيجب الإيمان بما جاء به الرسول ﷺ من ذلك علىٰ أنّه من الغيب، كما نؤمن بالملائكة والجنّ، ونقول: إنّه لا يعلم من تأويل ذلك، أي حقيقة ما تؤول إليه هذه الألفاظ، إلّا الله. والراسخون في العلم وغيرهم في هذا سواء، وإنّما يعرف الراسخون ما يقع تحت حكم الحسّ والعقل، فيقفون عند حدّهم، ولا يتطاولون إلىٰ معرفة حقيقة ما يخبر به الرسل عن عالم الغيب، لأنّهم يعلمون أنّه لا مجال لحسّهم ولا لعقلهم فيه، وإنّما سبيله التسليم، فيقولون: آمنّا به كلٌّ من عند ربّنا. ومن الشواهد علىٰ أنّ التأويل هنا بمعنىٰ ما يؤول إليه الشيء وينطبق عليه، لا بمعنىٰ ما يفسّر به، قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ﴾ الأعراف ٧: ٥٢ راجع: تفسير المنار ٣: ١٦٧.

٢. تفسير المنار ٣: ١٧٢ ـ ١٩٦.

قوله بشمول التأويل لجميع آي القرآن، محكمه ومتشابهه، وقوله بأنّه خارج إطار الأذهان والألفاظ، لكن خالفه في حصره للتأويل في الأعيان ذوات التشخّص الخارجي، حيث إنّها مصاديق وليست تآويل.

إنّما التأويل حقائق راهنة هي مصالح وأهداف وغايات مقصودة من وراء التكاليف والأحكام، وهكذا الحِكَم والمواعظ والآداب، وكذا القصص والأخبار والآثار التي جاء ذكرها في القرآن، فإنّ وراءها غايات وأهدافاً هي تأويلاتها بالذات، حيث الأوامر والزواجر، إنّما تستهدف الاتّزان في الحياة وسعادة البقاء، وإلىٰ ذلك يؤول أمرها في نهاية المطاف.

قال مناقشاً لرأي ابن تيميّة: «إنّه وإن أصاب في بعض كلامه، لكنّه أخطأ في بعضه الآخر. إنّه أصاب في القول بأنّ التأويل لايختصّ بالمتشابه بل يعمّ جميع آي القرآن، وكذا القول بأنّ التأويل ليس من سنخ المدلول اللفظي، بل هو أمر خارجي يبتني عليه الكلام، لكنّه أخطأ في عدّ كلّ أمر خارجي مرتبط بمضمون الكلام ـ حتّىٰ مصاديق الأخبار الحاكية عن حوادث ماضية ومستقبلة ـ تأويلاً للكلام»[1].

ثم قال: «الحقّ في تفسير التأويل أنّه الحقيقة الواقعيّة التي تستند إليها البيانات القرآنيّة من حُكم أو موعظة أو حِكمة، وأنّه موجود لجميع الآيات القرآنية، محكمها ومتشابهها، وأنّه ليس من قبيل المفاهيم المدلول عليها بالألفاظ، بل هي من الأمور العينيّة المتعالية عن أن يحيط بها شبكات الألفاظ، وإنّما قيّدها الله سبحانه بقيد الألفاظ للتقريب إلىٰ الأذهان، فهي كالأمثال تُضرب ليقرّب بها المقاصد، وتوضّح بحسب ما يناسب فهم السامع، كما قال تعالىٰ: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾[2].

قال: «فالحقيقة الخارجيّة التي توجب تشريع حكم من الأحكام، أو بيان معرفة

---

١. تفسير الميزان ٣: ٤٨.

٢. الميزان ٣: ٤٩، والآية من سورة الزخرف ٤٣: ٤.

من المعارف الإلهية أو وقوع حادثة هي مضمون قصّة من القصص القرآنيّة وإن لم تكن أمراً يدلّ عليه اللفظ بالمطابقة، من أمر أو نهي، أو بيان أو نبأ، إلّا أنّ الحكم أو البيان أو النبأ، لمّا كان كلٌّ منها ينشأ منها ويبدو منها، فهو أثرها الحاكي لها بنحو من الحكاية والإشارة..»[1].

وأخيراً لخّص كلامه في بيان التأويل بما يلي: «فالتأويل في عرف القرآن هو الحقيقة التي يتضمّنها الشيء، ويؤول إليها، ويبتني عليها، كتأويل الرؤيا وهو تعبيرها، وتأويل الحكم وهو ملاكُه، وتأويل الفعل وهو مصلحته وغايته، وتأويل الواقعة وهو علّتها الموجبة لها، وهكذا..»[2].

والذي نناقش عليه سيّدنا الطباطبائي هو تفسيره للتأويل ـ سواء في المتشابه والمحكم ـ بالحقيقة الباعثة على إنشاء ما تضمّنه القرآن من تكليف وعظة وتذكار، والتي عبارة أخرىٰ عن مصالح الأحكام، فكلّ أمر أو زجر، أو منع أو إرشاد، فمآله إلى تحقيق ذلك الهدف الذي تبتغيه بيانات القرآن الحكيمة، ألا وهو هداية الناس إلىٰ سعادة الحياة إن دنيا أو آخرة ﴿ذلك الكتاب لا ريب فيه هدىً للمتّقين﴾.

هذا صحيح لا مراء فيه، غير أنّ تسمية ذلك تأويلاً، إنّما هو أخذ بمفهوم التأويل اللغوي البحت، وقد تكرّر في القرآن خمس مرّات بمعنىٰ: ما يؤول إليه أمر الشيء[3].

---

١. المصدر: ٥٣.

٢. المصدر ١٣: ٣٧٦.

٣. أحدها قوله تعالىٰ: ﴿وزنوا بالقسطاس المستقيم ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾ الإسراء ١٧: ٣٥ أي: أحسن عاقبة. **الثاني والثالث في قوله تعالىٰ: ﴿هل ينظرون إلّا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربّنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نردّ فنعمل غير الذي كنّا نعمل﴾** الأعراف ٧: ٥٣. أي: ينتظرون عاقبة أمر الدين والشريعة، فقد حسبوها موجة تفور ثمّ تغور، ولكن هيهات ﴿أمّا الزبد فيذهب جُفاء وأمّا ما ينفع الناس فيمكث في الأرض﴾ الرعد ١٣: ١٧. وسيظهر الإسلام على الدين كلّه ولو كره الكافرون المتشاكسون. فلينتظروا اليوم الذي يرون فيه عاقبة أمرهم في منابذة الدين الحنيف، ولات ساعة مندم. الرابع قوله تعالىٰ: ﴿بل كذّبوا بما

←

وهذا غير التأويل بمعنىٰ التفسير والشرح والتبيين الوجيه، حيث أُريد به ذلك في آيـة سـورة آل عـمران ﴿هُوَ ٱلَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَابِ وَأُخَرَ مُتَشَابِهاتٌ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَاءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا ٱللهُ وَٱلرَّاسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾ الآية: ٧.

فالمحكم من البيان ما لا غبار عليه، أمّا المتشابه فقد علاه غبار مـن الإبـهام، وربّما أثار ريباً في الأوهام، الأمر الذي يبتغيه أهل الزيغ والآثام، ليثيروا غـوغاء الفتنة، وليضلّوا العباد، وذلك بتأويلها أي تحريفها ـ تحريف تفسير ـ إلى حيث تسوق بهم الأهواء.

غير أنّ النابهين من العلماء، يعرفون وجه تفسيرها الصحيح، وإرجاع ظـاهرها المريب ـ أحياناً ـ إلى واقعها الحقّ المبين.

فالتأويل في هذه الآية يراد به التفسير، إمّـا إلى الوجـه السـقيم أو إلى الوجـه السليم، وهكذا التأويل بمعنىٰ تعبير الرؤيا هو تفسيرها، وقد تكرّر في سورة يوسف ثماني مرّات[١]، وجاء التأويل بمعنىٰ توجيه المتشابه وتفسيره تفسيراً صحيحاً مرّتين في سورة الكهف[٢]، وكما في سورة آل عمران، ذكرناه آنفاً.

والتأويل في كلّ هذه المواضع، ملحوظ فيه المعنىٰ اللغوي نوعاً مّا، حيث كان فيه نوع تأويل وتحوير بالمفهوم الظاهري لإرجاعه إلى حقيقة المراد، غير أنّ هذا التأويل والتحوير عملية ذهنية، وكذا المقصد أمر ذهنيّ في نهاية المطاف، كما هو مقتضىٰ مفهوم التأويل. وهو مصدر يحمل معنىً حَدَثيّاً، وتفسيره باسم عين، تأويل

← لم يحيطوا بعلمه ولمّا يأتهم تأويله كذلك كذّب الذين من قبلهم فانظر كيف كان عاقبة الظالمين﴾ يونس ١٠: ٣٩، إنّهم كذّبوا بأمر جهلوا حقيقته، والناس أعداء ما جهلوا، وسوف يتجلّىٰ لهم واقع الأمر الشديد عليهم بالذات، من لم يؤدّبه الأبوان يؤدّبه الزمان. **الخامس** قوله تعالىٰ: ﴿ذلك خير وأحسن تأويلاً﴾ النساء ٤: ٥٩ أي مآلاً وعاقبة.

١. الآيات: ٦، ٢١، ٣٦، ٣٧، ٤٤، ٤٥، ١٠٠، ١٠١.

٢. الآيتان: ٧٨ و ٨٢.

من غير دليل.

علىٰ أنّ مسألة الظهر والبطن للآيات، المفسَّرين بالتنزيل والتأويل ـ حسبما مرّ في كلام الإمام أبي جعفر الباقر عليه السلام إنّما تعني مفهومين: أحدهما ظاهر بيّن حسب التنزيل، والآخر باطنيّ خفيّ هو بحاجة إلى تدبّر وتعميق نظر. فكلاهما مفهوم ذهنيّ، أحدهما لائح والآخر عميق.

وأين هذا من مسألة المصاديق العينيّة كما حسبه ابن تيميّة، أو مسألة المصالح المقتضية للأحكم والتكاليف كما فرضه سيّدنا الطباطبائي، إن هذا إلّا فرض بعيد، وحسبان غريب.

وأمّا ما استدلّ به ابن تيميّة، وأشاد به صاحب المنار من شواهد آيات، فأبعد وأغرب! مثلاً تمسّكه بآية حجّ البيت، وكذا عرفات والمشعر الحرام، لتكون الكعبة، وكذا أرض عرفات والمزدلفة تأويلاً لهذه الآيات عجيب للغاية، إذ الكلام في تأويل المتشابه، ولا تشابه في هذه الآيات، وكذا الكلام في تبيين الظهر والبطن، ولا تصلح هذه المواضع بطوناً خفيّة، وبحاجة إلى كشف وتعميق.

وعلىٰ أيّة حال، فالأمر بيّن، ولا حاجة إلىٰ تعقيب.

وهكذا نتساءل الأستاذ عبده: كيف حسب الإنذار بالساعة وأهوال القيامة من المتشابه الذي يحاول أهل الزيغ استغلاله لغرض الإفساد، فلايعلم تأويله الصحيح سوىٰ الراسخين في العلم، ولكن علماً في حياة أخرىٰ بعد الممات؟!

أفهل كان الإنذار بالساعة مثاراً للفتنة؟!

وهل تختصّ معرفة أحوال الآخرة في وقتها بذوي العلم الاختصاصيّين؟!

إن هذا إلّا خروج عن موضوع البحث، ونتحاشاه لمثل هذا الأستاذ الكبير!

هل التفسير توقيف؟

ربّما كان بعض السلف يحتشم القول في القرآن خشية أن يكون قولاً علىٰ الله بغير علم، أو تفسيراً برأيه الممنوع شرعاً[1]. وتبعهم علىٰ ذلك بعض الخلف، فأمسكوا عن تفسير القرآن سوىٰ ما ورد فيه أثر صحيح ونقل صريح.

فقد أخرج الطبري بإسناده إلىٰ أبي معمر، قال: قال أبو بكر: «أيّ أرض تقلّني، وأيّ سماء تظلّني إذا قلت في القرآن ما لا أعلم»، وفي رواية أخرى أيضاً عنه: «إذا قلت في القرآن برأيي»[2].

وهذا عند ما سُئل عن «الأبّ» في قوله تعالىٰ: ﴿وَفَاكِهَةً وَأَبّاً مَتَاعاً لَكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ﴾[3]، فقد أخرج السيوطي بإسناده إلىٰ إبراهيم التميمي، قال: سُئل أبو بكر عن قوله تعالىٰ: ﴿وَأَبّاً﴾ فقال: «أيّ سماء تظلّني، وأيّ أرض تقلّني إذا قلت في كتاب الله ما لا أعلم»[4].

وهكذا روي عن عمر أنّه جعل التكلّم في الآية تكلّفاً يجب تركه وإيكاله الىٰ الله،

---

١. وسيوافيك البحث عن حديث المنع.

٢. تفسير الطبري ١: ٢٧.

٣. عبس ٨٠: ٣١ ـ ٣٢.

٤. الدرّ المنثور ٦: ٣١٧.

فقد أخرج السيوطي بعدّة أسانيد أنّ عمر قرأ علىٰ المنبر: ﴿فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبّاً وَعِنَباً وَقَضْباً﴾ إلى قوله: ﴿وأبّاً﴾ قال: كلّ هذا قد عرفناه فما الأبّ؟ ثم رفض عصاً كانت في يده، فقال: «هذا لعمرالله هو التكلّف، فما عليك أن لاتدري ما الأبّ، اتّبعوا ما بيّن لكم هُداه من الكتاب فاعملوا به، وما لم تعرفوه فكلوه إلىٰ ربه»[1].

وعن عبيدالله بن عمر قال: لقد أدركت فقهاء المدينة، وأنّهم ليعظّمون القول في التفسير، منهم: سالم بن عبدالله، والقاسم بن محمّد، وسعيد بن المسيّب، ونافع.

وعن يحيىٰ بن سعيد قال: سمعت رجلاً يسأل سعيد بن المسيّب عن آيةٍ من القرآن، فقال: «لا أقول في القرآن شيئاً». وفي رواية أخرىٰ: أنّه كان إذا سُئل عن تفسير آيةٍ من القرآن قال: «أنا لا أقول في القرآن شيئاً» وكان لايتكلّم إلّا في المعلوم من القرآن. قال يزيد: وإذا سألنا سعيداً عن تفسير آيةٍ من القرآن سكت كأن لم يسمع.

وعن ابن سيرين قال: سألت عبيدة السلماني عن آيةٍ، قال: «عليك بالسداد، فقد ذهب الذين علموا فيم أُنزل القرآن».

وجاء طلق بن حبيب إلىٰ جندب بن عبدالله فسأله عن آيةٍ من القرآن، فقال له: «أُحرج عليك إن كنت مسلماً لما قمت عنّي، أو قال: أن تجالسني».

وروي عن الشعبي قال: «ثلاث لا أقول فيهنّ حتّىٰ أموت: القرآن والروح والرأي» وكان يقول: «والله ما من آيةٍ إلّا قد سألت عنها، ولكنّها الرواية عن الله».

وروي عنه أنّه قال: «أدركتهم ـ أي الأوائل ـ وما شيء أبغض إليهم أن يسألوا عنه، ولا هم له أهيب من القرآن» ذكره صاحب كتاب المباني[2].

ورووا في ذلك بطريق ضعيف عن عائشة قالت: ما كان النبي ﷺ يفسّر شيئاً من

---

١. تفسير الطبري ٣٠: ٣٨ ـ ٣٩، الدرّ المنثور ٦: ٣١٧، ورَفَضَ الشيء: رماه.

٢. المباني في نظم المعاني للعاصمي: ١٨٤.

القرآن إلّا آياً تعدّ علّمهنّ إياه جبريل[١]. أي أنّه ﷺ لم يكن يفسّر إلّا القلائل من الآيات، تلك القلائل أيضاً كان بوحي وتوقيف، ولم يكن عن فهمه.

وروي عن إبراهيم قال: «كان أصحابنا يتّقون التفسير ويهابونه».

❊ ❊ ❊

قال ابن كثير: «فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف، محمولة علىٰ تحرّجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم فيه، فأمّا من تكلّم بما يعلم من ذلك لغةً وشرعاً فلا حرج عليه. ولهذا روي عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير، ولا منافاة؛ لأنّهم تكلّموا فيما علموه وسكتوا عمّا جهلوه، وهذا هو الواجب علىٰ كلّ واحد، فإنّه كما يجب السكوت عمّا لا علم له به، فكذلك يجب القول فيما سُئل عنه ممّا يعلمه؛ لقوله تعالىٰ: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُ﴾[٢]».

وبعين ذلك ذكر ابن تيميّة في مقدمته[٣].

وقال ابن جرير الطبري: «إنّ معنى «إحجام» من أحجم عن القيل في تأويل القرآن وتفسيره من علماء السلف، إنّما كان إحجامه عنه حذراً أن لا يبلغ أداء ما كلّف من إصابة صواب القول فيه، لا علىٰ أنّ تأويل ذلك محجوب عن علماء الأُمّة غير موجود بين أظهرهم».[٤]

قلت: والدليل علىٰ صحّة ذلك أنّ من تحرّج من القول في معاني القرآن من السلف كانوا هم القلّة القليلة من الأصحاب والتابعين، أمّا الأكثريّة الساحقة من علماء الأُمّة ونبهاء الصحابة فقد عنوا بتفسير القرآن وتأويله عنايةً بالغةً، كانت الوفرة الوفيرة من رصيدنا اليوم في التفسير.

---

١. تفسير الطبري ١: ٢٩. وانظر مقدّمة كتاب المباني في نظم المعاني الفصل الثامن: ١٨٣ ـ ١٨٤.

٢. مقدّمة تفسير ابن كثير ١: ٦، والآية: ١٨٧ من سورة آل عمران ٣.

٣. مقدّمته في أصول التفسير: ٥٥.

٤. تفسير الطبري ١: ٣٠.

قال ابن عطيّة: «وكان جلّة من السلف، كثير عددهم، يفسّرونه، وهم أبقىٰ علىٰ المسلمين في ذلك، فأمّا صدر المفسّرين والمؤيَّد فيهم فعليّ بن أبي طالب عليه السلام، ويتلوه عبدالله بن عباس، وهو تجرّد للأمر وكمّله وتتبّعه، وتبعه العلماء عليه؛ كمجاهد وسعيد بن جبير وغيرهما، والمحفوظ عنه في ذلك أكثر من المحفوظ عن علي بن أبي طالب عليه السلام.

قال ابن عباس: ما أخذت من تفسير القرآن فعن عليّ بن أبي طالب.

وكان عليّ بن أبي طالب يثني علىٰ تفسير ابن عباس، ويحضّ على الأخذ عنه، وكان عبدالله بن مسعود يقول: نِعْم ترجمان القرآن عبدالله بن عباس.

وهو الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وآله: «اللّهم فقّهه في الدين»، وحسبك بهذه الدعوة. وقال عنه عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «ابن عباس كأنّما ينظر إلىٰ الغيب من ستر رقيق».

ويتلوه عبدالله بن مسعود، وأُبيّ بن كعب، وزيد بن ثابت، وعبدالله بن عمرو بن العاص.

ثم قال: «وكلّ ما أُخذ عن الصحابة فحسن متقدّم»[١].

وأمّا حديث عائشة ـ فضلاً عن تكلّم ابن جرير وابن عطيّة وغيرهما في تأويله وضعف سنده ـ فالأرجح في تأويله أنّه صلى الله عليه وآله كان يفسّر لهم القران أعداداً فأعداداً، كلّ فترة عدداً خاصّاً حسبما كان جبرئيل يلهمه عن الله جلّ جلاله، ولم يكن التعليم فوضىً من غير انتظام. وسيوافيك حديث ابن مسعود في ذلك: «كان الرجل منّا إذا تعلّم عشر آيات لم يجاوزهنّ حتّىٰ يعرف معانيهنّ».

قال صاحب كتاب المباني: «وأمّا ما روي عن عائشة، فإنّ ذلك يدلّ علىٰ أنّه عليه السلام كان يحتاج مع ما أُنزل عليه من القرآن إلى تفسير آيات يعلّمهنّ إيّاه جبريل عليه السلام،

---

١. مقدّمة ابن عطيّة لتفسيره الجامع المحرّر المطبوعة مع مقدّمة المباني: ٢٦٢ ـ ٢٦٣، وراجع مقدّمة التفسير ٤١:١.

وتلك آيات معدودة قد أُجملت فيها أحكام الشريعة، بحيث لايوقف عليه إلّا ببيان الرسول عن الله تعالىٰ.

وأمّا ما ذكروه من امتناع من امتنع من القول في التفسير، فإنّ ذلك بمنزلة من امتنع منهم عن الرواية عن رسول الله ﷺ إلّا فيما لم يجد فيه بدّاً.

ولذلك قلّت روايات رجال من أكابر الصحابة مثل: عثمان وطلحة والزبير وغيرهم. روىٰ عامر بن عبدالله بن الزبير عن أبيه قال: قلت للزبير: مالي لا أسمعك تحدّث عن رسول الله كما أسمع ابن مسعود وفلاناً وفلاناً؟ فقال: أما إنّي لم أُفارقه منذ أسلمت، ولكنّي سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من كذب عليَّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار».

وقيل لربيعة: «إنّا لنجد عند غيرك من الحديث ما لانجد عندك! فقال: ما عندهم شيء إلّا وقد سمعت منه، ولكنّي سمعت رجلاً من آل الهدير يقول: صحبت طلحة، وما سمعته يحدّث عن رسول الله ﷺ إلّا حديثاً واحداً».

قال: «وهذا عبدالله بن عباس لم يدع آية في القرآن إلّا وقد ذكر من تفسيرها علىٰ ما روت عنه الرواة، ولذلك قيل: ابن عباس ترجمان القرآن».

وروي عن أبي مليكة قال: رأيت مجاهداً يسأل ابن عباس في تفسير القرآن ومعه ألواحه، فيقول ابن عباس: اكتبه، حتّىٰ سأله عن التفسير كلّه.

وروي عن سعيد بن جبير أنّه قال: من قرأ القرآن ولم يفسّره كان كالأعمىٰ أو كالأعرابي.

وروى مسلم عن مسروق بن الأجدع قال: كان عبدالله يقرأ علينا السورة ثمّ يحدّثنا فيها، ويفسّرها عامّة النهار.

وعن أبي عبدالرحمان قال: حدّثونا الذين كانوا يقرئوننا أنّهم كانوا يستقرئون من النبي، فكانوا إذا تعلّموا عشر آيات لم يخلفوها حتّىٰ يعلموا ما فيها من العمل، فيعلموا القرآن والعمل جميعاً.

وعن ابن مسعود: كان الرجل منّا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهنّ حتّىٰ يعرف معانيهنّ.[١]

وإليك بعض الكلام عن حديث المنع من التفسير بالرأي، والذي هابه هؤلاء فأحجموا عن القول في القرآن.

التفسير بالرأي:

وبعد، فمن المناسب أن نقف وقفةً فاحصةً عند مسألة التفسير بالرأي، لنرىٰ مدىٰ صلته بمسألة التأويل فيما لو حاد عن مجراه الصحيح، أو كان رجماً بالغيب.

فهناك من كبار السلف ـكما عرفت ـ من تورّع من تناول التفسير، وتحرّج منه، فضلاً عن التأويل؛ خشية مساسه لحريم التفسير بالرأي المذموم عقلاً والممنوع شرعاً.

لكنّ الذي راع هؤلاء هو قصر النظر علىٰ ظاهر التعبير، وعدم الإمعان في حقيقة المفاد والكشف عن المراد، الهادف إلىٰ المنع من تحميل الرأي علىٰ القرآن، أو الاستبداد بالرأي في تفسيره وتأويله، لا إذا سلك المفسّر مسلكه المتين، وجرى علىٰ أصول فهم الكلام.

ولنذكر نصّ الحديث أولاً ثم نعرّج إلىٰ شرح محتواه.

روىٰ أبو جعفر الصدوق بإسناده عن الإمام أمير المؤمنين عليه السلام قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قال الله جلّ جلاله: «ما آمن بي من فسّر برأيه كلامي»[٢].

وأيضاً روي عنه عليه السلام قال ـلمدعي التناقض في القرآن ـ: «إيّاك أن تفسِّر القرآن برأيك حتّىٰ تفقهه عن العلماء، فإنّه ربّ تنزيل يشبه كلام البشر، وهو كلام الله،

---

١. مقدّمة كتاب المباني: ١٩١ ـ ١٩٣.

٢. الأمالي للصدوق: ٦ المجلس ٢.

وتأويله لايشبه كلام البشر»[١].

وأيضاً عن الإمام عليّ بن موسىٰ الرضا عليه السلام قال لعليّ بن محمّد بن الجهم: «لاتؤوّل كتاب الله عزّ وجلّ برأيك، فإنّ الله عزّ وجلّ يقول: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱلرَّاسِخُونَ فِي ٱلْعِلْمِ﴾[٢]».

وروىٰ أبو النضر محمّد بن مسعود العيّاشي بإسناده عن الإمام أبي عبدالله الصادق عليه السلام قال: «من فسّر القرآن برأيه فأصاب لم يؤجر، وإن أخطأ كان إثمه عليه» وفي رواية أُخرىٰ: «وإن أخطأ فهو أبعد من السماء»[٣].

وروى الشهيد السعيد زين الدين العاملي مرفوعاً إلىٰ النبي صلى الله عليه وآله قال: «من قال في القرآن بغير علمٍ فليتبوّأ مقعده من النار». وقال: «من تكلّم في القرآن برأيه فأصاب، فقد أخطأ». وقال: «من قال في القرآن بغير ما علم، جاء يوم القيامة ملجماً بلجام من نار» وقال: «أكثر ما أخاف علىٰ أمّتي من بعدي رجل يناول القرآن يضعه علىٰ غير مواضعه»[٤].

وأخرج أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري بإسناده عن ابن عبّاس عن النبي صلى الله عليه وآله: «من قال في القرآن برأيه، فليتبوّأ مقعده من النار». وفي رواية أخرى: «من قال في القرآن برأيه أو بما لايعلم...».

وأيضاً عنه: «من قال في القرآن بغير علم، فليتبوّأ مقعده من النار».

وأيضاً: «من تكلّم في القرآن برأيه، فليتبوّأ مقعده من النار».

وبإسناده عن جندب عنه صلى الله عليه وآله: «من قال في القرآن برأيه فأصاب، فقد أخطأ»[٥]

---

١. كتاب التوحيد للصدوق: ٢٦٤ الباب ٣٦ الردّ علىٰ الثنويّة والزنادقة.

٢. عيون الأخبار للصدوق ١: ١٥٣ الباب ١٤، والآية: ٧ من سورة آل عمران.

٣. مقدّمة تفسير العياشي ١: ١٧ رقم ٢ و ٤.

٤. آداب المتعلّمين: ٢١٦ ـ ٢١٧، وراجع بحار الأنوار ٨٩: ١١١ ـ ١١٢.

٥. تفسير الطبري ١: ٢٧.

وخصّ الطبري هذه الأحاديث بالآي التي لا سبيل إلىٰ العلم بتأويلها إلّا ببيان رسول ﷺ، مثل تأويل ما فيه من وجوه أمره: واجبه وندبه وإرشاده، وصنوف نهيه، ووظائف حقوقه وحدوده، ومبالغ فرائضه، ومقادير اللازم بعض خلقه لبعض، وما أشبه ذلك من أحكام آيه التي لم يدرك علمها إلّا ببيان الرسول لأمّته. وهذا وجه لايجوز لأحدٍ القول فيه إلّا ببيان الرسول له بتأويله بنصّ منه عليه، أو بدلالة نصبها دالّة أمّته علىٰ تأويله.

قال: «وهذه الأخبار شاهدة لنا علىٰ صحّة ما قلنا من أنّ ما كان من تأويل آي القرآن الذي لايدرك علمه إلّا بنصّ بيان الرسول أو بنصبه الدلالة عليه، فغير جائز لأحد القيل فيه برأيه، بل القائل في ذلك برأيه وإن أصاب الحقّ فيه فمخطئ فيما كان من فعله، بقيله فيه برأيه، لأنّ إصابته ليست إصابة موقن أنّه مُحق، وإنّما هو إصابة خارص وظانّ، والقائل في دين الله بالظنّ قائل علىٰ الله ما لم يعلم؛ لأنّ قيله فيه برأيه ليس بقيل عالم أنّ الذي قال فيه من قولٍ حقٌّ وصواب، فهو قائل علىٰ الله ما لايعلم، آثم بفعله ما قد نهي عنه وحظر عليه»[1].

قلت: وهذا يعني العمومات الواردة في القرآن، الوارد تخصيصاتها في السنّة ببيان الرسول، مثل قوله: ﴿أَقِيمُوا ٱلصَّلاَةَ﴾ و﴿آتُوا ٱلزَّكَاةَ﴾ و﴿لله عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ ونحو ذلك ممّا ورد في القرآن عامّاً، وأوكل بيان تفاصيلها وشرائطها وأحكامها إلىٰ بيان رسول الله ﷺ. فلايجوز شرح تفاصيلها إلّا عن أثر صحيح، وهذا حقّ، غير أنّ حديث المنع غير ناظر إلىٰ خصوص ذلك.

وروى الترمذي بإسناده إلىٰ ابن عبّاس عن النبي ﷺ قال: «اتّقوا الحديث عَلَيَّ إلّا ما علمتم، فمن كذب عليّ متعمّداً فليتبوّأ مقعده من النار، ومن قال في القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار»[2].

---

١. المصدر: ٢٥ ـ ٢٦ و٢٧.

٢. الجامع الصحيح ٥: ١٩٩ كتاب التفسير باب ١ رقم ٢٩٥١ قال أبو عيسىٰ الترمذي: هذا حديث حسن.

قال ابن الأنباري: «فُسّر حديث ابن عبّاس تفسيرين:

أحدهما: من قال في مشكل القرآن بما لايعرف من مذهب الأوائل من الصحابة والتابعين، فهو متعرّض لسخط الله.

والآخر ـ وهو أثبت القولين وأصحّهما معنىً ـ: من قال في القرآن قولاً يعلم أنّ الحقّ غيره، فليتبوّأ مقعده من النار».

وقال: «وأمّا حديث جندب عن رسول الله ﷺ: «من قال في القرآن برأيه فأصاب، فقد أخطأ»[١] فحمل بعض أهل العلم هذا الحديث علىٰ أنّ الرأي معنيّ به الهوىٰ: من قال في القرآن قولاً يوافق هواه، لم يأخذه عن أئمة السلف، فأصاب، فقد أخطأ، لحكمه علىٰ القرآن بما لايعرف أصله، ولايقف علىٰ مذاهب أهل الأثر والنقل فيه».

وقال ابن عطيّة: «ومعنىٰ هذا أن يُسأل الرجل عن معنىً في كتاب الله عزّ وجلّ، فيتسوّر عليه برأيه[٢]، دون نظر فيما قال العلماء، أو اقتضته قوانين العلوم؛ كالنحو والأصول، وليس يدخل في هذا الحديث أن يفسّر اللغويّون لغته والنحويّون نحوه، والفقهاء معانيه، ويقول كلّ واحد باجتهاده المبنيّ على قوانين علمٍ ونظر، فإنّ القائل علىٰ هذه الصّفة ليس قائلاً بمجرّد رأيه»[٣].

وقال القرطبيّ تعقيباً علىٰ هذا الكلام: «هذا صحيح، وهو الذي اختاره غير واحد من العلماء، فإنّ من قال في القرآن بما سنح في وهمه وخطر علىٰ باله، من غير استدلال عليه بالأصول، فهو مخطئ، وإنّ من استنبط معناه بحمله علىٰ الأصول المحكمة، المتّفق علىٰ معناها، فهو ممدوح.

---

١. رواه الترمذي ٥: ٢٠٠ رقم ٢٩٥٢.

٢. تسوّر الشيء: هجم عليه هجوم اللّصّ وتسلّقه، ويعني به هنا: التهجّم والإقدام بغير بصيرة ولا وعي.

٣. المحرّر الوجيز ١: ٤١ (المقدّمة).

وقال بعض العلماء: إنّ التفسير موقوف علىٰ السماع، للأمر بردّه إلىٰ الله والرسول[١].

قال: وهذا فاسد؛ لأنّ النهي عن تفسير القرآن لايخلو: إمّا أن يكون المراد به الاقتصار علىٰ النقل والسماع وترك الاستنباط، أو المراد به أمراً آخر، وباطل أن يكون المراد به أن لايتكلّم أحد في القرآن إلّا بما سمعه، فإنّ الصحابة قد قرأوا القرآن واختلفوا في تفسيره علىٰ وجوه، وليس كلّ ما قالوه سمعوه من النبي ﷺ، وقد دعا لابن عباس: «اللهمّ فقّهه في الدين وعلّمه التأويل»، فإن كان التأويل مسموعاً كالتنزيل، فما فائدة تخصيصه بذلك! وهذا بيّن لا إشكال فيه.

وإنّما النهي يُحمل علىٰ أحد وجهين:

أحدهما: أن يكون له في الشيء رأي، وإليه ميل من طبعه وهواه، فيتأوّل القرآن علىٰ وفق رأيه وهواه، ليحتجّ علىٰ تصحيح غرضه، ولو لم يكن له ذلك الرأي والهوى لكان لايلوح له من القرآن ذلك المعنىٰ.

وهذا النوع يكون تارةً مع العلم، كالذي يحتجّ ببعض آيات القرآن علىٰ تصحيح بدعته، وهو يعلم أن ليس المراد بالآية ذلك، ولكن مقصوده أن يلبّس علىٰ خصمه. وتارةً يكون مع الجهل، وذلك إذا كانت الآية محتملة، فيميل فهمه إلىٰ الوجه الذي يوافق غرضه، ويرجّح ذلك الجانب برأيه وهواه، فيكون قد فسّر برأيه، أي رأيه حمله علىٰ ذلك التفسير، ولولا رأيه لما كان يترجّح عنده ذلك الوجه. وتارةً يكون له غرض صحيح فيطلب له دليلاً من القرآن، ويستدلّ عليه بما يعلم أنّه ما أريد به، كمن يدعو إلىٰ مجاهدة القلب القاسي فيقول: قال الله تعالىٰ: ﴿ٱذْهَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ﴾[٢] ويشير إلىٰ قلبه، ويومئ إلىٰ أنّه المراد بفرعون. وهذا الجنس قد يستعمله

---

١. كما جاء في الآية: ٥٩ من سورة النساء.

٢. طه ٢٠: ٢٤.

بعض الوعّاظ في المقاصد الصحيحة؛ تحسيناً للكلام، وترغيباً للمستمع، وهو ممنوع؛ لأنّه قياس في اللغة، وذلك غير جائز، وقد تستعمله الباطنيّة[١] في المقاصد الفاسدة، لتغرير الناس ودعوتهم إلىٰ مذاهبهم الباطلة، فينزّلون القرآن علىٰ وفق رأيهم ومذهبهم، علىٰ أمور يعلمون قطعاً أنّها غير مرادة.

فهذه الفنون أحد وجهي المنع من التفسير بالرأي.

الوجه الثاني: أن يتسارع إلىٰ تفسير القرآن بظاهر العربيّة، من غير استظهار بالسماع والنقل، فيما يتعلّق بغرائب القرآن، وما فيه من الألفاظ المبهمة والمبدلة، وما فيه من الاختصار، والحذف والإضمار، والتقديم والتأخير. فمن لم يُحكم ظاهر التفسير، وبادر إلىٰ استنباط المعاني بمجرّد فهم العربيّة، كثر غلطه، ودخل في زمرة مَن فسّر القرآن بالرأي. والنقل والسماع لابدّ له منهما في ظاهر التفسير، أوّلاً ليتّقي بهما مواضع الغلط، ثمّ بعد ذلك يتّسع الفهم والاستنباط. والغرائب التي لاتفهم إلّا بالسماع كثيرة، ولا مطمع في الوصول إلىٰ الباطن قبل إحكام الظاهر، ألا ترىٰ أنّ قوله تعالىٰ: ﴿وآتَيْنا ثَمُودَ النّاقَةَ مُبْصِرَةً فظَلَمُوا بِها﴾[٢] معناه: آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها. فالناظر إلىٰ الظاهر يظنّ أنّ الناقة كانت مبصرة، فهذا في الحذف والإضمار، وأمثاله في القرآن كثير[٣].

وهذا الذي ذكره القرطبي وشرحه شرحاً وافياً، ومن قبله الإمام الغزالي، هو الصحيح في معنىٰ الحديث، وأكثر العلماء عليه، بل وفي لحن الروايات الواردة عن الرسول ﷺ ما يؤيّد إرادة هذا المعنىٰ؛ نظراً للإضافة في «رأيه»، أي: رأيه الخاصّ، حيث يحاول توجيهه بما يمكن من ظواهر القرآن حتّىٰ ولو استلزم تحريفاً في

---

١. من أهل التصوّف.

٢. الإسراء ١٧: ٥٩.

٣. تفسير القرطبي ١: ٣٢ ـ ٣٤. وقد أخذه اقتباساً من كلام الإمام أبي حامد الغزالي في إحياء علوم الدين ١: ٢٩٨ الباب الرابع في فهم القرآن وتفسيره بالرأي.

كلامه تعالىٰ. فهذا لايُهمّه فهم القرآن، إنّما يُهمّه تبرير موقفه الخاصّ باتّخاذ هذا الرأي الذي يحاول إثباته بأيّة وسيلة ممكنة. فهذا في الأكثر مُفترٍ علىٰ الله، مجادل في آيات الله!

فقد روىٰ أبو جعفر محمّد بن علي بن بابويه الصدوق بإسناده إلىٰ سعيد بن المسيّب عن عبدالرحمان بن سَمُرة، قال: قال رسول الله ﷺ: «لعن الله المجادلين في دين الله علىٰ لسان سبعين نبيّاً، ومن جادل في آيات الله فقد كفر، ومن فسّر القرآن برأيه فقد افترىٰ علىٰ الله الكذب، ومن أفتىٰ الناس بغير علم فلعنته ملائكةُ السماوات والأرض. وكلّ بدعة ضلالة، وكلّ ضلالة سبيلها إلىٰ النار...»[١].

وروىٰ ثقة الإسلام محمّد بن يعقوب الكليني بإسناده إلىٰ الإمام أبي جعفر محمّد بن عليّ الباقر عليه السلام قال: «ما علمتم فقولوا، وما لم تعلموا فقولوا: الله أعلم. إنّ الرجل لينتزع بالآية فيخرُّ بها أبعد ما بين السماء والأرض»[٢].

وكذا إذا استبدّ برأيه ولم يهتمّ بأقوال السلف والمأثور من أحاديث كبار الأئمّة والعلماء من أهل البيت عليهم السلام. وكذا سائر المراجع التفسيريّة المعهودة؛ فإنّ من استبدّ برأيه هلك، ومن ثَمَّ فإنّه إن أصاب أحياناً فقد أخطأ الطريق، ولم يُؤجَر.

روىٰ أبو النضر محمّد بن مسعود بن عيّاش بإسناده إلىٰ الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام قال: «من فسّر القرآن برأيه، إن أصاب لم يؤجر، وإن أخطأ فهو أبعد من السماء»[٣]. إلىٰ غيرها من أحاديث يُستشفّ منها: أنّ السرّ في منع التفسير بالرأي أمران:

---

١. كمال الدين للصدوق ١: ٢٥٦ ـ ٢٥٧ الباب ٢٤، رقم ١. وعبدالرحمان بن سمرة بن حبيب العبشمي صحابي جليل، أسلم يوم الفتح وشهد غزوة تبوك مع النبيّ ﷺ، ثمّ شهد فتوح العراق، وهو الذي افتتح سجستان وغيرها في خلافة عثمان. ثمّ نزل البصرة وكان يحدّث بها. روىٰ عنه خلق كثير من التابعين، تُوفّي سنة (٥٠هـ). الإصابة ٢: ٤٠١ رقم، ٥١٣٤.

٢. الكافي ١: ٤٢، رقم ٤.

٣. تفسير العياشي ١: ١٧، رقم ٤.

أحدهما: التفسير لغرض المراء والغلبة والجدال. وهذا إنّما يعمد إلىٰ دعم نظرته، وتحكيم رأيه الخاصّ، بما يجده من آيات متشابهة صالحة للتأويل إلىٰ مطلوبه، إن صحيحاً أو فاسداً، غير أنّ الآية لاتهدف ذلك لولا الالتواء بها في ذلك الاتّجاه؛ ولذلك فإنّه حتّىٰ لو أصاب في المعنىٰ لم يؤجر؛ لأنّه لم يقصد تفسير القرآن، وإنّما استهدف نصرة مذهبه أيّاً كانت الوسيلة.

وهذا ناظر في الأكثر إلىٰ الآيات المتشابهة لغرض تأويلها، فالنهي إنّما عنى التأويل غير المستند إلىٰ دليل قاطع ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَاءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾[1].

ثانيهما: التفسير من غير استناد إلىٰ أصل ركين، اعتماداً علىٰ ظاهر التعبير محضاً، فإنّ هذا هو من القول بلا علم، وهو ممقوت لا محالة، ولاسيّما في مثل كتاب الله الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. ومن ثمّ فإنّه أيضاً غير مأجور علىٰ عمله حتّىٰ ولو أصاب المعنىٰ؛ لأنّه أورد أمراً خطيراً من غير مورده، والأكثر الغالب في مثله الخطأ والضلال، وافتراء علىٰ الله، وهو عظيم.

وقد أسلفنا كلام الراغب بهذا الشأن[2] وكذا ما ذكره الزركشي في هذا الباب[3]. وكان كلامهما وافياً بجوانب الموضوع، لم يختلف عمّا ذكرناه.

ولكن نقل جلال الدين السيوطي عن ابن النقيب محمّد بن سليمان البلخي[4] في مقدّمة تفسيره: «أنّ جملة ما تحصّل في معنىٰ الحديث خمسة أقوال:

أحدها: التفسير من غير حصول العلوم التي يجوز معها التفسير.

ثانيها: تفسير المتشابه الذي لايعلمه إلّا الله.

---

١. آل عمران ٣: ٧.

٢. راجع مقدّمته في التفسير: ٩٣.

٣. البرهان ٢: ١٦٤ ـ ١٦٨.

٤. المتوفّىٰ سنة ٦٩٨هـ.

ثالثها: التفسير المُقرِّر للمذهب الفاسد، بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تابعاً، فيردّ إليه بأيّ طريق أمكن وإن كان ضعيفاً.

رابعها: التفسير بأنّ مراد الله كذا علىٰ القطع من غير دليل.

خامسها: التفسير بالاستحسان والهوىٰ»[1].

قلت: ويمكن إرجاع هذه الوجوه الخمسة إلىٰ نفس الوجهين اللّذين ذكرناهما؛ إذ الخامس يرجع إلىٰ الثالث، والرابع والثاني يرجعان إلىٰ الأوّل، فتدبّر.

خلاصة القول في التفسير بالرأي:

يتلخّص القول في تفسير حديث «من فسّر القرآن برأيه...»: أنّ الشيء المذموم أو الممنوع شرعاً، الذي استهدفه هذا الحديث، أمران:

أحدهما: أن يعمد قوم إلىٰ آية قرآنيّة، فيحاولوا تطبيقها علىٰ ما قصدوه من رأي أو عقيدة، أو مذهب أو مسلك، تبريراً لما اختاروه في هذا السبيل، أو تمويهاً علىٰ العامّة في تحميل مذاهبهم أو عقائدهم، تعبيراً علىٰ البسطاء الضعفاء.

وهذا قد جعل القرآن وسيلة لإنجاح مقصوده بالذات، ولم يهدف تفسير القرآن في شيء. وهذا هو الذي عُنِيَ بقوله ﷺ: «فقد خَرَّ بوجهه أبعد من السماء»، أو «فليتبوّأ مقعده من النار».

وثانيهما: الاستبداد بالرأي في تفسير القرآن، محايداً طريقة العقلاء في فهم معاني الكلام، ولاسيّما كلامه تعالىٰ. فإنّ للوصول إلىٰ مراده تعالى من كلامه وسائلَ وطرقاً، منها: مراجعة كلام السلف، والوقوف علىٰ الآثار الواردة حول الآيات، وملاحظة أسباب النزول، وغير ذلك من شرائط يجب توفّرها في مفسّر القرآن الكريم. فإغفال ذلك كلّه، والاعتماد علىٰ الفهم الخاصّ، مخالف لطريقة السلف

---

١. الإتقان في علوم القرآن ٤: ١٩١.

والخلف في هذا الباب. ومن استبدّ برأيه هلك، ومن قال علىٰ الله بغير علم فقد ضلّ سواء السبيل، ومن ثمّ فإنّه قد أخطأ وإن أصاب الواقع ـ فرضاً أو صدفةً ـ لأنّه أخطأ الطريق، وسلك غير مسلكه القويم!

قال سيّدنا الأستاذ الإمام الخوئي ـ طاب ثراه ـ: «إنّ الأخذ بظاهر اللفظ، مستنداً إلىٰ قواعد وأصول يتداولها العرف في محاوراتهم، ليس من التفسير بالرأي، وإنّما هو تفسير بحسب ما يفهمه العرف، وبحسب ما تدلّ عليه القرائن المتّصلة والمنفصلة، وإلىٰ ذلك أشار الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام بقوله: «إنّما هلك الناس في المتشابه؛ لأنّهم لم يقفوا علىٰ معناه، ولم يعرفوا حقيقته، فوضعوا له تأويلاً من عند أنفسهم بآرائهم، واستغنوا بذلك عن مسألة الأوصياء...»[1].

قال: «ويحتمل أنّ معنىٰ التفسير بالرأي، الاستقلال في الفتوىٰ من غير مراجعة الأئمّة عليهم السلام مع أنّهم قرناءُ الكتاب في وجوب التمسّك، ولزوم الانتهاء إليهم. فإذا عمل الإنسان بالعموم أو الإطلاق الوارد في الكتاب، ولم يأخذ التخصيص أو التقييد الوارد عن الأئمّة عليهم السلام كان هذا من التفسير بالرأي.

وعلىٰ الجملة، حمل اللفظ علىٰ ظاهره بعد الفحص عن القرائن المتّصلة والمنفصلة، من الكتاب والسنّة أو الدليل العقلي، لايُعدّ من التفسير بالرأي، بل ولا من التفسير نفسه»[2].

قلت: وعبارته الأخيرة إشارة إلىٰ أنّ الأخذ بظاهر اللفظ، مستنداً إلىٰ دليل الوضع أو العموم أو الإطلاق، أو قرائن حاليّة أو مقاليّة ونحو ذلك، لايكون تفسيراً؛ إذ لاتعقيد في اللفظ حتّىٰ يكون حلّه تفسيراً، وإنّما هو جري علىٰ المتعارف المعهود، في متفاهم الأعراف.

---

١. وسائل الشيعة ٢٧: ٢٠١ باب صفات القاضي رقم ٦٢، بحار الأنوار ٩: ١٢.

٢. البيان: ٢٨٧ ـ ٢٨٨.

إذ قد عرفت أنّ التفسير، هو: كشف القناع عن اللفظ المشكل، ولا إشكال حيث وجود أصالة الحقيقة أو أصالة الإطلاق أو العموم، أو غيرُها من أُصول لفظيّة معهودة.

نعم، إذا وقع هناك إشكال في اللفظ؛ بحيث أبهم المعنى إبهاماً، وذلك لأسباب وعوامل قد تدعو إبهاماً أو إجمالاً في لفظ القرآن، فيخفىٰ المراد خفاءً في ظاهر التعبير، فعند ذلك تقع الحاجة إلىٰ التفسير ورفع هذا التعقيد.

والتفسير ـ في هكذا موارد ـ لا يمكن بمجرّد اللجوء إلىٰ تلكم الأُصول المقرَّرة لكشف مرادات المتكلّمين حسب المتعارف؛ إذ له طرق ووسائل خاصّة غير ما يتعارفه العقلاء في فهم معاني الكلام العادي، علىٰ ما يأتي في كلام السيّد الطباطبائي.

والتفسير بالرأي المذموم عقلاً والممنوع شرعاً، إنّما يعني هكذا موارد متشابهة أو متوغّلة في الإبهام، فلا رابط ـ ظاهراً ـ لما ذكره سيّدنا الأُستاذ، مع موضوع البحث، وعبارته الأخيرة ربّما تشي بذلك.

وقال سيّدنا العلّامة الطباطبائي: «الإضافة ـ في قوله: برأيه ـ تفيد معنىٰ الاختصاص والانفراد والاستقلال، بأن يستقلّ المفسّر في تفسير القرآن بما عنده من الأسباب في فهم الكلام العربيّ، فيقيس كلامه تعالىٰ بكلام الناس، فإنّ قطعةً من الكلام من أيّ متكلّم إذا ورد علينا، لم نلبث دون أن نُعمل فيه القواعد المعمولة في كشف المراد الكلامي، ونحكم بذلك أنّه أراد كذا، كما نجري عليه في الأقارير والشهادات وغيرهما. كلّ ذلك لكون بياننا مبنيّاً علىٰ ما نعلمه من اللّغة، ونعهده من مصاديق الكلمات، حقيقة ومجازاً.

والبيان القرآنيّ غير جارٍ هذا المجرىٰ، بل هو كلام موصول بعضها بعض، في حين أنّه مفصول، ينطق بعضُه ببعض، ويشهد بعضُه علىٰ بعض، كما قاله عليّ عليه السلام[1].

---

١. نهج البلاغة: ١٩٢ الخطبة (١٣٣).

فلايكفي ما يتحصّل من آية واحدة بإعمال القواعد المقرَّرة، دون أن يتعاهد جميع الآيات المناسبة لها، ويجتهد في التدبّر فيها.

فالتفسير بالرأي المنهيّ عنه أمر راجع إلىٰ طريق الكشف دون المنكشف. فالنهي إنّما هو عن تفهّم كلامه تعالىٰ علىٰ نحو ما يُتفهّم به كلام غيره، حتّىٰ ولو صادف الواقع؛ إذ علىٰ فرض الإصابة يكون الخطأ في الطريق.

قال: ويؤيّد هذا المعنىٰ، ما كان عليه الأمر في زمن النبيّ ﷺ فإنّ القرآن لم يكن مؤلّفاً بعدُ، ولم يكن منه إلّا سور أو آيات متفرّقة في أيدي الناس، فكان في تفسير كلّ قطعة قطعة منه خطر الوقوع في خلاف المراد.

قال: والمحصّل أنّ المنهيّ عنه إنّما هو الاستقلال في تفسير القرآن، واعتماد المفسّر علىٰ نفسه من غير رجوع إلىٰ غيره، ولازمه وجوب الاستمداد من الغير بالرجوع إليه.

قال: وهذا الغير ـ لا محالة ـ إمّا هو الكتاب أو السنّة. وكونه هي السنّة، ينافي كون القرآن هو المرجع في تبيان كلّ شيء، وكذا السنّة الآمرة بالرجوع إلىٰ القرآن عند التباس الأُمور، وعرض الحديث عليه لتمييز صحيحه عن سقيمه، فلم يبق للمراجعة والاستمداد في تفسير القرآن سوىٰ نفس القرآن. فإنّ القرآن يفسّر بعضُه بعضاً، وينطق بعضُه ببعض، ويشهد بعضُه علىٰ بعض»[1].

وهذا الذي ذكره سيّدنا العلّامة هنا تحقيق عريق بشأن طريقة فهم معاني كلامه تعالىٰ.

قال في مقدّمة التفسير: «إنّ الاتّكاء علىٰ الأنس والعادة في فهم معاني الآيات، يشوّش علىٰ الفاهم سبيله إلىٰ إدراك مقاصد القرآن؛ إذ كلامه تعالىٰ ناشئ من صميم ذاته المقدّسة، التي لا مثيل لها ولا نظير ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾[2]، ﴿لاتُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ

---

١. تفسير الميزان ٣: ٧٧ ـ ٧٩، وراجع: ١: ١٠ أيضاً.

٢. الشورىٰ ٤٢: ١١.

وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلأَبْصَارَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[١]، ﴿سُبْحَانَ ٱللهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[٢].

وهذا هو الذي دعا بالنابهين أن لايقتصروا علىٰ الفهم المتعارف لمعاني الآيات الكريمة، وأجازوا لأنفسهم الاعتماد ـ لإدراك حقائق القرآن ـ علىٰ البحث والنظر والاجتهاد.

وذلك علىٰ وجهين: إمّا بحثاً علميّاً أو فلسفيّاً أو غيرهما، للوصول إلىٰ مراده تعالىٰ في آية من الآيات؛ وذلك بعرض الآية علىٰ ما توصّل إليه العلم أو الفلسفة من نظريّات أو فرضيّات مقطوع بها، وربّما المظنون منها ظنّاً راجحاً، وهذه طريقة يرفضها ملامح القرآن الكريم.

وإمّا بمراجعة ذات القرآن، واستيضاح فحوىٰ آية من نظيرتها، وبالتدبّر في نفس القرآن الكريم؛ فإنّ القرآن ينطق بعضُه ببعض، ويشهد بعضُه علىٰ بعض، كما قال عليّ عليه السلام.

قال تعالىٰ: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾[٣]، وحاشا القرآن أن يكون تبياناً لكلّ شيء ولايكون تبياناً لنفسه، وقد نزل القرآن ليكون هدىً للناس ونوراً مبيناً وبيّنةً وفُرقاناً، فكيف لايكون هادياً للناس إلىٰ معالمه، ومرشداً لهم علىٰ دلائله؟! وقد قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[٤]، وأيّ جهاد أعظم من بذل الجهد في سبيل فهم كتاب الله، واستنباط معانيه واستخراج لآلئه. نعم، القرآن هو أهدى سبيل إلىٰ نفسه، لا شيء أهدىٰ منه إليه. وهذه هي الطريقة التي سلكها النبيّ وعترته الأطهار صلوات الله عليهم في تفسير القرآن والكشف عن حقائقه ـ علىٰ ما وصل إلينا من دلائلهم في التفسير ـ ولايوجد مورد واحد استندوا

---

١. الأنعام ٦: ١٠٣.

٢. الصّافّات ٣٧: ١٥٩.

٣. النحل ١٦: ٨٩.

٤. العنكبوت ٢٩: ٦٩.

لفهم آية، علىٰ حجّة نظريّة عقليّة أو فرضيّة علميّة، ونحو ذلك»[١].

وتوضيحاً لما أفاده سيّدنا العلّامة في هذا المجال، نعرض ما يلي:

كان للبيان القرآني أُسلوبه الخاصّ في التعبير والأداء، ممتازاً علىٰ سائر الأساليب، ومختلفاً عن سائر البيان؛ ممّا يبدو طبيعيّاً، شأن كلّ صاحب فنّ جديد كان قد أتىٰ بشيء بديع. ومن ثمّ كان للقرآن لغته الخاصّة به، ولسانه الذي يتكلّم به، ولهجته التي يلهج بها، ممتازةً عن سائر اللهجات.

نعم، إنّ للقرآن مصطلحات في تعابيره واستهداف مراميه، كانت تخصّه، ولا تُعرف مصطلحاته إلّا من قبل نفسه، شأن كلّ صاحب اصطلاح.

ومن المعلوم أنّ الوقوف علىٰ مصطلحات أيّ فنّ من الفنون، لايمكن بالرجوع إلىٰ اللغة وقواعدها، ولا إلىٰ الأُصول المقرّرة لفهم الكلام في الأعراف؛ لأنّها أعراف عامّة، وهذا عُرف خاصّ. فمن رام الوقوف علىٰ مصطلحات علم النحو ـ مثلاً ـ فلابدّ من الرجوع إلىٰ النحاة أنفسهم لا غيرهم، وهكذا سائر العلوم والفنون من ذوي المصطلحات.

ومن ثَمَّ فإنّ القرآن هو الذي يُفسّر بعضه بعضاً، ويَنْطِقُ بعضُه ببعضٍ، ويَشْهَدُ بعضُه علىٰ بعضٍ.

نعم يختصّ ذلك بالتعابير ذوات الاصطلاح، وليس في مطلق تعابيره التي جاءت وَفق العرف العامّ.

وبعبارة أُخرىٰ: ليس كلّ تعابير القرآن ممّا لايُفهم إلّا من قِبَله. إنّما تلك التعابير التي جاءت وَفق مصطلحه الخاصّ، وكانت تحمل معاني غير معاني سائر الكلام. أمّا التي جاءت وَفق اللّغة أو العرف العامّ، فطريق فهمها هي اللغة والأُصول المقرّرة عرفيّاً لفهم الكلام.

---

١. الميزان ١: ٩ـ ١٠.

وبعبارة ثالثة: الحاجة إلىٰ عرفان مصطلحات القرآن، إنّما تكون في موارد التفسير؛ حيث الغموض والإبهام في ظاهر التعبير، دون ترجمة الألفاظ والكلمات، وإدراك مفاهيم الكلام وَفق الأعراف العامّة، ممّا يعود إلىٰ البحث عن حجيّة الظواهر، فإنّها حجّة بلا كلام، سواء في القرآن أم في غيره، سواء بسواء.

وهذا غير المبحوث عنه هنا، حيث خفاء المراد وراء ستار اللفظ، المعبّر عنه بالبطن المختفي خلف الظهر. فالظهر لعامّة الناس حيث متفاهمهم، ويكون حجّة لهم ومستنداً يستندون إليه في التكليف، أمّا البطن فللخاصّة ممّن يتعمّقون في خفايا الأسرار، ويستخرجون الخبايا من وراء الستار.

ومن ثمّ كان المطلوب من الأُمّة (العلماء والأئمّة) التفكّر في الآيات والتدبّر فيها، وتعقّلها ومعرفتها حقّ المعرفة، قال تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[١]. وقال: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾[٢]. وقال: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا ٱلأَلْبَابِ﴾[٣].

وقال رسول اللهﷺ: «له ظهر وبطن، فظاهره حكمةٌ وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق، لاتحصىٰ عجائبه ولاتُبلىٰ غرائبه، فليجل جالٍ بَصَرَهُ، وليبلغ الصفة نظره، فإنّ التفكّر حياة قلب البصير»[٤].

قال العلّامة الفيلسوف ابن رشد الأندلسي: «وقد سلك الشرع في تعاليمه وبرامجه الناجحة مسلكاً ينتفع به الجمهور، ويخضع له العلماء. ومن ثمّ جاء بتعابير يفهمها كلّ من الصنفين: الجمهور يأخذون بظاهر المثال، فيتصوّرون عن الممثَّل له

---

١. النحل ١٦: ٤٤.

٢. سورة محمّدﷺ ٤٧: ٢٤.

٣. ص ٣٨: ٢٩.

٤. مقدّمة تفسير الميزان ١: ١٠، الكافي الشريف ٢: ٥٩٩.

ما يشاكل الممثَّل به، ويقتنعون بذلك. والعلماء يعرفون الحقيقة التي جاءت في طيّ المثال»[١].

وإليك بعض الأمثلة، شاهداً لما ذكره سيّدنا العلّامة:

قال تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱسْتَجِيبُوا لله وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾[٢].

هذا خطاب عامّ يشمل كافّة الّذين آمنوا، يدعوهم إلىٰ الإيمان الصادق والاستجابة ـ عقيدةً وعملاً ـ لدعوة الإسلام، والاستسلام العامّ للشريعة الغرّاء؛ إذ في ذلك حياة القلب، والطمأنينة في العيش، والالتذاذ بنعمة الوجود.

أمّا الحائد عن طريقة الدين، والمخالف لمنهاج الشريعة، فإنّه في قلق من الحياة، يعيش مضطرباً، قد سلبت راحتَه كوارثُ الدهر، يخشىٰ مفاجئتها في كلّ لحظة وأوان.

وأمّا المتّكل علىٰ الله، فهو آمن في الحياة، يداوم مسيرته، فارغ البال في كنفه تعالىٰ ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَىٰ ٱللهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ ٱللهَ بَالِغُ أَمْرِهِ﴾[٣]، ﴿ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللهِ أَلَا بِذِكْرِ ٱللهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾[٤].

هذا تفسير الدعوة إلىٰ ما فيه الحياة، ولعلّه ظاهر لا غبار عليه.

وأمّا قوله تعالىٰ بعد ذلك: ﴿وَٱعْلَمُوا أَنَّ ٱللهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾[٥] فيعلوه غبار إبهام؛ إذ يبدو أنّه تهديد بأُولئك الحائدين عن جادّة الحقّ، أن سوف يُجازَوْن بحيلولةٍ بينهم وبين أنفسهم.

---

١. رسالة الكشف عن مناهج الأدلّة: ٩٧.

٢. الأنفال ٨: ٢٤.

٣. الطلاق ٦٥: ٣.

٤. الرعد ١٣: ٢٨.

٥. الأنفال ٨: ٢٤.

والسؤال: كيف هذه الحيلولة، وما وجه كونها عقوبة لمن نبذ أحكام الشريعة؟

وللإجابة علىٰ هذا السؤال وقع اختلاف عنيف بين أهل الجبر وأصحاب القول بالاختيار، كما تناوشها كلّ من الأشاعرة وأهل الاعتزال، كلٌّ يجرّ النار إلىٰ قرصه، كما اختلف أرباب التفسير علىٰ وجوه أوردناها في الجزء الثالث من التمهيد، عند الكلام عن المتشابهات، ضمن آيات الهداية والضلال برقم (٨٠).

والذي رجحّناه في تأويل الآية، هو معنىً غير ما ذكره جلّ المفسّرين، استفدناه من مواضع من القرآن نفسه: إنّ هذه الحيلولة كناية عن إماتة القلب، فلايعي شيئاً بعد فقد الحياة.

لاتُعجِبَنَّ الجَهُولَ حُـلَّتُهُ فذاك مَيْتٌ وَثَوْبُهُ الكَفَنُ

الإسلام دعوة إلىٰ الحياة، وفي رفضها رفض للحياة، تلك الحياة المنبعثة عن إدراكات نبيلة، والملهمة للإنسان شعوراً فيّاضاً يسعد به في الحياة، ويُحظىٰ بكرامته الإنسانيّة العليا.

أمّا إذا عاكس فطرته، وأطاح بحظّه، فإنّه سوف يشقىٰ في الحياة، ولم يزل يتخبّط في ظلمات غيّه وجهله ﴿ٱللهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِنَ ٱلظُّلُمَاتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ ٱلطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَاتِ﴾[١].

فالإنسان التائه في ظلمات غيّه قد فقد شعوره، وافتقد كرامته العليا في الحياة، فهذا قد نسي نفسه وذُهل عن كونه إنساناً، يحسب من نفسه موجوداً ذا حياة بهيميّة سفلىٰ، إنّما يسعىٰ وراء نهمه وشبع بطنه، لا هدف له في الحياة سواه.

وهذا التسافل في الحياة كانت نتيجة تساهله بشأن نفسه وإهمال جانب كرامته، وهذا هو معنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِ

---

١. البقرة ٢: ٢٥٧.

أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[١]، قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾[٢].

فإنّ نسيان النفس كناية عن الابتعاد عن معالم الإنسانيّة والشرف التليد ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلٰكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾[٣].

* * *

وقال تعالىٰ: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾[٤].

اختلف الفقهاء في موضع القطع من يد السارق؛ حيث الإبهام في ذات اليد، أنّها من الكتف أم من المرفق أم الساعد أم الكرسوع (طرف الزند) أم الأشاجع (أُصول الأصابع)؟

روىٰ أبو النضر العيّاشي في تفسيره بالإسناد إلىٰ زرقان صاحب ابن أبي داود، قاضي القضاة ببغداد، قال: أُتي بسارق إلىٰ المعتصم وقد أقرّ بالسرقة، فسأل الخليفة تطهيره بإقامة الحدّ، فجمع الفقهاء يستفتيهم في إقامة حدّ السارق عليه، وكان ممّن أُحضر الإمام محمّد بن عليّ الجواد عليه السلام، فسألهم عن موضع القطع.

فقال ابن أبي داود: من الكرسوع، استناداً إلىٰ آية التيمّم؛ حيث المراد من اليد في ضربتيه هو الكفّ، ووافقه قوم. وقال آخرون: من المرفق، استناداً إلىٰ آية الوضوء.

فالتفت الخليفة إلىٰ الإمام الجواد يستعلم رأيه، فاستعفاه الإمام، فأبىٰ وأقسم عليه أن يخبره برأيه.

فقال عليه السلام: أمّا إذا أقسمت عليّ بالله، إنّي أقول: إنّهم أخطأوا فيه السنّة، فإنّ القطع يجب أن يكون من مفصل أُصول الأصابع، فيُترك الكفّ.

قال المعتصم: وما الحجّة في ذلك؟

---

١. الأنعام ٦: ١١٠.

٢. الحشر ٥٩: ١٩.

٣. الأعراف ٧: ١٧٦.

٤. المائدة ٥: ٣٨.

قال الإمام: قول رسول الله ﷺ: السجود علىٰ سبعة أعضاء: الوجه واليدين والركبتين والرجلين، فإذا قطعت يده من الكرسوع أو المرفق، لم يبق له يدٌ يسجد عليها، وقد قال الله تعالىٰ: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَاجِدَ لله﴾ يعني به هذه الأعضاء السبعة التي يسجد عليها ﴿فَلَاتَدْعُوا مَعَ ٱللهِ أَحَداً﴾[١]، وما كان لله لم يُقطع.

فأعجب المعتصم هذا الاستنتاج البديع، وأمر بالقطع من الأشاجع[٢].

انظر إلىٰ هذه الالتفاتة الرقيقة، يجعل من آية المساجد، بتأويل ظاهرها (هي المعابد) إلىٰ باطنها (الشمول لما يُسْجَدُ به، أي يَتَحَقَّقُ به السُّجود)، منضمّةً إلىٰ كلام الرسول في بيان مواضع السجدة، يجعل من ذلك كلّه دليلاً علىٰ تفسير آية القطع وتعيين موضعه، بهذا النمط البديع.

وقد استظهر عليه السلام من الآية أنّ راحة الكفّ، وهي من مواضع السجود، كانت لله، فلاتشملها عقوبة الحدّ التي هي جزاء سيئةٍ، لاتحلّ فيما لايعود إلىٰ مرتكبها، فإنّ راحة الكفّ موضع السجود لله!.

* * *

وللأُستاذ الذهبي ـ هنا ـ محاولة غريبة يجعل من التفسير بالرأي قسمين: قسماً جائزاً وممدوحاً، وآخر مذموماً غير جائز. وحاول تأويل حديث المنع إلىٰ القسم المذموم.

قال: «والمراد بالرأي هنا الاجتهاد، وعليه فالتفسير بالرأي عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد، بعد معرفة المفسّر لكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربيّة ووجوه دلالتها، واستعانته في ذلك بالشعر الجاهلي، ووقوفه علىٰ أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من

---

١. الجنّ ٧٢: ١٨.

٢. تفسير العياشي ١: ٣١٩ ـ ٣٢٠.

الأدوات التي يحتاج إليها المفسّر».

قال: «واختلف العلماء قديماً في جواز تفسير القرآن بالرأي، فقوم تشدّدوا في ذلك ولم يجيزوه، وقوم كان موقفهم علىٰ العكس، فلم يروا بأساً من أن يُفسّروا القرآن باجتهادهم، والفريقان علىٰ طرفي نقيض فيما يبدو، وكلّ يعزّز رأيه بالأدلّة والبراهين».

ثمّ جعل يسرد أدلّة لكلّ من الفريقين، ويجيب عليها واحدة واحدة بإسهاب، وأخيراً قال: «ولكن لو رجعنا إلىٰ أدلّة الفريقين، وحلّلنا أدلّتهم تحليلاً دقيقاً؛ لظهر لنا أنّ الخلاف لفظيّ، وأنّ الرأي قسمان: قسمٌ جارٍ علىٰ موافقة كلام العرب ومناحيهم في القول، مع موافقة الكتاب والسنّة، ومراعاة سائر شروط التفسير، وهذا القسم جائز لاشكّ فيه. وقسمٌ غير جارٍ علىٰ قوانين العربيّة، ولا موافقة للأدلّة الشرعيّة، ولا مستوفٍ لشرائط التفسير، هذا هو مورد النهي ومحطّ الذمّ»[1].

قلت: أمّا تورّع بعض السلف عن القول في القرآن، فلعدم ثقته بذات نفسه، وضآلة معرفته بمعاني كلام الله. أمّا العلماء العارفون بمرامي الشريعة، فكانوا يتصدّون التفسير عن جرأة علميّة وإحاطة شاملة لجوانب معاني القرآن.

وأمّا التفسير بالرأي فأمر وقع المنع منه علىٰ إطلاقه، وليس علىٰ قسم منه، كما زعمه هذا الأُستاذ.

والذي أوقعه في هذا الوهم، أنّه حسب التفسير بالرأي هنا بمعنىٰ الاجتهاد، في مقابلة التفسير بالمأثور، ولاشكّ من جواز الاجتهاد في استنباط معاني الآيات الكريمة إن وقع عن طريقه المألوف.

وبعد، فقد ذكر الراغب الأصبهاني هنا شرائط يجب توفّرها في المفسّر، حتّىٰ لايكون تفسيره تفسيراً بالرأي الممنوع شرعاً والممقوت عقلاً، نذكره بتفصيله، فإنّ

---

١. التفسير والمفسّرون ١: ٢٥٥ و ٢٦٤.

فيه الفائدة المتوخّاة في هذا الباب.

صلاحية المفسّر:

قال الراغب: «اختلف الناس في تفسير القرآن، هل يجوز لكلّ ذي علم الخوضُ فيه؟ فبعض تشدّد في ذلك، وقال: لايجوز لأحدٍ تفسيرُ شيء من القرآن، وإن كان عالماً أديباً، متّسعاً في معرفة الأدلّة والفقه والنحو والأخبار والآثار. وإنّما له أن ينتهي إلىٰ ما رُوي عن النبيّ ﷺ، وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة، والذين أخذوا عنهم من التابعين! واحتجّوا في ذلك بما روي عنه ﷺ: «من فسّر القرآن برأيه فليتبوّأ مقعده من النار»، وقول: «من فسّر القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ». وفي خبر: «من قال في القرآن برأيه فقد كفر»..».

قال: «وذكر آخرون أنّ من كان ذا أدب وسيع، فموسّع له أن يفسّره، فالعقلاء الأُدباء فوضى فَضَاً في معرفة الأغراض. واحتجّوا في ذلك بقوله تعالىٰ: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا ٱلأَلْبَابِ﴾[1].

وذكر بعض المحقّقين أنّ المذهبين هما: الغلوّ والتقصير، فمن اقتصر علىٰ المنقول إليه فقد ترك كثيراً ممّا يحتاج إليه، ومن أجاز لكلّ أحد الخوض فيه فقد عرّضه للتخليط، ولم يعتبر حقيقة قوله تعالىٰ: ﴿لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا ٱلأَلْبَابِ﴾».

قال: «والواجب أن يبيّن أوّلاً ما ينطوي عليه القرآن، وما يحتاج إليه من العلوم، فنقول وبالله التوفيق: إنّ جميع شرائط الإيمان والإسلام التي دُعينا إليها، واشتمل القرآن عليها ضربان: علم غايته الاعتقاد وهو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وعلم غايته العمل وهو معرفة أحكام الدين والعمل بها.

والعلم مبدأ، والعمل تمام. ولايتمّ العلم من دون عمل، ولايخلص العمل دون

---

١. ص ٣٨: ٢٩.

العلم؛ ولذلك لم يفرد تعالىٰ أحدهما من الآخر في عامّة القرآن، نحو قوله: ﴿وَمَن يُؤْمِن بِالله وَيَعْمَلْ صَالِحاً﴾[١]، ﴿وَمَنْ عَمِلَ صَالِحاً مِن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾[٢]، ﴿ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ﴾[٣].

ولايمكن تحصيل هذين (العلم والعمل) إلّا بعلوم لفظيّة، وعقليّة، وموهبيّة: فالأوّل: معرفة الألفاظ وهو علم اللّغة.

والثاني: مناسبة بعض الألفاظ إلىٰ بعض، وهو علم الاشتقاق.

والثالث: معرفة أحكام ما يعرض الألفاظ من الأبنية والتصاريف والإعراب، وهو النحو.

والرابع: ما يتعلّق بذات التنزيل، وهو معرفة القراءات.

والخامس: ما يتعلّق بالأسباب التي نزلت عندها الآيات، وشرح الأقاصيص التي تنطوي عليها السُوَر، من ذكر الأنبياء عليهم السلام والقرون الماضية، وهو علم الآثار والأخبار.

والسادس: ذكر السنن المنقولة عن النبيّ صلى الله عليه وآله وعمّن شهد الوحي، وما اتّفقوا عليه وما اختلفوا فيه، ممّا هو بيان لمجمل، أو تفسير لمبهم المنبأ عنه بقوله تعالىٰ: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾[٤] وبقوله: ﴿أُولَٰئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللهُ فَبِهُدَاهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾[٥]، وذلك علم السنن.

والسابع: معرفة الناسخ والمنسوخ، والعموم والخصوص، والإجماع والاختلاف، والمجمل والمفسّر، والقياسات الشرعيّة، والمواضع التي يصحّ فيها القياس والتي

---

١. التغابن ٦٤: ٩.

٢. غافر ٤٠: ٤٠.

٣. الرعد ١٣: ٢٩.

٤. النحل ١٦: ٤٤.

٥. الأنعام ٦: ٩٠.

لايصحّ، وهو علم أُصول الفقه.

والثامن: أحكام الدين وآدابه، وآداب السياسات الثلاث التي هي سياسة النفس والأقارب والرعيّة؛ مع التمسّك بالعدالة فيها، وهو علم الفقه والزهد.

والتاسع: معرفة الأدلّة العقليّة، والبراهين الحقيقيّة، والتقسيم والتحديد، والفرق بين المعقولات والمظنونات وغير ذلك، وهو علم الكلام.

والعاشر: وهو علم الموهبة، وذلك يُورثه الله مَن عمل بما علم. قال أمير المؤمنين عليه السلام: قالت الحكمة: «من أرادني فليعمل بأحسن ما علم»، ثمّ تلا ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾[1]. وروي عنه عليه السلام حيث سُئل: هل عندك علم عن النبي لم يقع إلىٰ غيرك؟ قال: «لا، إلّا كتاب الله، وما في صحيفتي، وفهْم يؤتيه الله من يشاء».

وهذا هو التذكّر الذي رجّانا الله تعالىٰ إدراكه بفعل الصالحات؛ حيث قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَانِ وَإِيتَآءِ ذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[2]، وهو الهداية المزيدة للمهتدي في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ زَادَهُمْ هُدًى﴾[3]، وهو الطيّب من القول المذكور: ﴿وَهُدُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَهُدُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْحَمِيدِ﴾[4].

فجملة العلوم التي هي كالآلة للمفسّر، ولاتتمّ صناعته إلّا بها، هي هذه العشرة: علم اللغة، والاشتقاق، والنحو، والقراءات، والسِيَر، والحديث، وأُصول الفقه، وعلم الأحكام، وعلم الكلام، وعلم الموهبة.

فمن تكاملت فيه هذه العشرة وٱستعملها، خرج عن كونه مفسّراً للقرآن برأيه.

---

١. الزمر ٣٩: ١٨.

٢. النحل ١٦: ٩٠.

٣. سورة محمّد صلى الله عليه وآله ٤٧: ١٧.

٤. الحجّ ٢٢: ٢٤.

ومن نقص عن بعض ذلك ممّا ليس بواجب معرفته في تفسير القرآن، وأحسّ من نفسه في ذلك بنقصه، وٱستعان بأربابه، وٱقتبس منهم، وٱستضاء بأقوالهم، لم يكن ـإن شاء الله ـ من المفسّرين برأيهم».

وأخيراً قال: «ومن حقّ مَن تصدّىٰ للتفسير أن يكون مستشعراً لتقوىٰ الله، مستعيذاً من شرور نفسه والإعجاب بها، فالإعجاب أُسّ كلّ فساد. وأن يكون اتّهامه لفهمه أكثر من اتّهامه لفهم أسلافه الذين عاشروا الرسول وشاهدوا التنزيل، وبالله التوفيق»[1].

ولقد أحسن وأجاد فيما أفاد، وأدّىٰ الكلام حقّه في بيان الشرائط التي يجب توفّرها في كلّ مفسّر، حتّىٰ يخرج عن كونه مفسّراً برأيه، وبشرط أن يراعي تقوىٰ الله، فلايقول في شيء بغير علم ولا كتاب منير.

قال جلال الدين السيوطي: «ولعلّك تستشكل علم الموهبة، وتقول: هذا شيء ليس في قدرة الإنسان! وليس كما ظننت من الإشكال، والطريق في تحصيله ارتكاب الأسباب الموجبة له من العمل والزهد. قال الإمام بدر الدين الزركشي: اعلم أنّه لايحصل للناظر فهم معاني الوحي، ولايظهر له أسراره، وفي قلبه بدعة أو كبر أو هوىً أو حبّ الدنيا، أو هو مصرّ علىٰ ذنب، أو غير متحقّق بالإيمان، أو ضعيف التحقيق، أو يعتمد علىٰ قول مفسّر ليس عنده علم، أو راجع إلىٰ معقوله، وهذه كلّها حُجُب وموانع بعضها آكد من البعض». قال السيوطي: «وفي هذا المعنىٰ قوله تعالىٰ: ﴿سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي ٱلأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾[2]. قال سفيان بن عيينة: يقول تعالىٰ: أنزع عنهم فهم القرآن فأصرفهم عن آياتي»[3].

---

١. مقدّمته في التفسير: ٩٣ـ٩٧.

٢. الأعراف ٧: ١٤٦.

٣. تفسير ابن أبي حاتم ٥: ١٥٦٧. وانظر الإتقان ٤: ١٨٨.

قلت: وهكذا قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ﴾[١] فلاتتجلّىٰ حقائق القرآن ومعارفه الرشيدة، إلّا لمن خلص باطنه، وزكت نفسه عن الأدناس والأرجاس.

قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في خطبة خطبها بذي قار: «إنّ علم القرآن ليس يعلم ما هو إلّا من ذاق طعمه، فعلم بالعلم جهله، وبصر به عماه، وسمع به صممه، وأدرك به علم ما فات، وحيي به بعد إذ مات، وأثبت به عند الله الحسنات، ومحا به السيّئات، وأدرك به رضواناً من الله تبارك وتعالىٰ، فاطلبوا ذلك من عند أهله خاصّة»[٢].

وقال في حديث آخر: «إنّ الله قسّم كلامه ثلاثة أقسام، فجعل قسماً منه يعرفه العالم والجاهل، وقسماً لايعرفه إلّا من صفا ذهنه ولطف حسّه وصحّ تمييزه، ممّن شرح الله صدره للإسلام، وقسماً لايعلمه إلّا الله وأُمناؤه والراسخون في العلم»[٣].

قال تعالىٰ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً﴾[٤]، وقال: ﴿وَاتَّقُوا اللهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللهُ﴾[٥].

أوجه التفسير:

أخرج الطبري بعدّة أسانيد إلىٰ ابن عبّاس، قال: «التفسير أربعة أوجه: وجهٌ تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لايُعذَر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء،

---

١. الواقعة ٥٦: ٧٧ ـ ٧٩.

٢. الكافي ٨: ٣٩٠ ـ ٣٩١، رقم ٥٨٦، الوسائل ١٨: ١٣٧، رقم ٢٦.

٣. الاحتجاج ١: ٣٧٦، الوسائل ١٨: ١٤٣، رقم ٤٤.

٤. الأنفال ٨: ٢٩.

٥. البقرة ٢: ٢٨٢.

وتفسير لايعلمه إلّا الله تعالىٰ»[١].

قال الزركشي في شرح هذا الكلام: «وهذا تقسيم صحيح، فأمّا الذي تعرفه العرب فهو الذي يرجع فيه إلىٰ لسانهم؛ وذلك شأن اللغة والإعراب.

فأما اللغة، فعلىٰ المفسّر معرفة معانيها، ومسمّيات أسمائها، ولا يلزم ذلك القارئ. ثمّ إن كان ما تتضمّنه ألفاظها يوجب العمل دون العلم، كفىٰ فيه خبر الواحد والاثنين، والاستشهاد بالبيت والبيتين. وإن كان ممّا يوجب العلم، لم يكفِ ذلك، بل لابدّ أن يستفيض ذلك اللفظ، وتكثر شواهده من الشعر.

وأمّا الإعراب، فما كان اختلافه مُحيلاً للمعنىٰ، وجب علىٰ المفسّر والقارئ تعلّمه، ليتوصّل المفسّر إلىٰ معرفة الحكم، وليسلم القارئ من اللّحن. وإن لم يكن محيلاً للمعنىٰ، وجب تعلّمه علىٰ القارئ ليسلم من اللحن، ولايجب علىٰ المفسّر؛ لوصوله إلىٰ المقصود دونه، علىٰ أن جهله نقص في حقّ الجميع.

إذا تقرّر ذلك، فما كان من التفسير راجعاً إلىٰ هذا القسم، فسبيل المفسّر التوقّف فيه علىٰ ما ورد في لسان العرب، وليس لغير العالم بحقائق اللغة ومفاهيمها تفسير شيء من الكتاب العزيز، ولايكفي في حقّه تعلّم اليسير منها، فقد يكون اللفظ مشتركاً، وهو يعلم أحد المعنيين.

والثاني: ما لايعذر أحد بجهله، وهو ما تتبادر الأفهام إلىٰ معرفة معناه من النصوص المتضمّنة شرائع الأحكام ودلائل التوحيد. وكلّ لفظ أفاد معنىً واحداً جليّاً لا سواه، يعلم أنّه مراد الله تعالىٰ.

فهذا القسم لايختلف حكمه، ولايلتبس تأويله؛ إذ كلّ أحد يُدرك معنىٰ التوحيد، من قوله تعالىٰ: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا ٱللهُ﴾[٢] وأنّه لا شريك له في إلٰهيّته وإن لم يعلم

---

١. تفسير الطبري ١: ٢٦.

٢. سورة محمّد ٤٧: ١٩.

أنّ «لا» موضوعة في اللغة للنفي و«إلّا» للإثبات، وأنّ مقتضىٰ هذه الكلمة الحصر. ويعلم كلّ أحد بالضرورة أن مقتضىٰ قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُوا ٱلصَّلَاةَ وَآتُوا ٱلزَّكَاةَ﴾[١] ونحوها من الأوامر، طلب إدخال ماهيّة المأمور به في الوجود وإن لم يعلم أن صيغة «أفعل» مقتضاها الترجيح وجوباً أو ندباً. فما كان من هذا القسم لايقدر أحد أن يدّعي الجهل بمعاني ألفاظه؛ لأنّها معلومة لكلّ أحد بالضرورة.

والثالث: ما لايعلمه إلّا الله تعالىٰ، فهو يجري مجرىٰ الغيوب، نحو الآي المتضمّنة قيام الساعة، ونزول الغيث، وما في الأرحام، وتفسير الروح، والحروف المقطّعة.

وكلّ متشابه في القرآن عند أهل الحقّ، فلا مساغ للاجتهاد في تفسيره، ولا طريق إلىٰ ذلك إلّا بالتوقيف، من أحد ثلاثة أوجه: إمّا نصّ من التنزيل، أو بيان من النبيّ ﷺ، أو إجماع الأُمّة علىٰ تأويله. فإذا لم يرد فيه توقيف من هذه الجهات، علمنا أنّه ممّا استأثر الله تعالىٰ بعلمه».

قلت: وهذا إنّما يصدق بشأن الحروف المقطّعة، فإنّها رموز بين الله ورسوله، لايعلم تأويلها إلّا الله والرسول، ومن علّمه الرسول بالخصوص.

قال: «والرابع: ما يرجع إلىٰ اجتهاد العلماء، وهو الذي يغلب عليه إطلاق التأويل، وهو صرف اللفظ إلىٰ ما يؤول إليه. فالمفسّر ناقل، والمؤوِّل مستنبط؛ وذلك استنباط الأحكام، وبيان المجمل، وتخصيص العموم. وكلّ لفظ احتمل معنيين فصاعداً، فهو الذي لايجوز لغير العلماء الاجتهادُ فيه؛ وعلىٰ العلماء اعتمادُ الشواهد والدلائل، وليس لهم أن يعتمدوا مجرّدَ رأيهم فيه».

ثمّ أخذ في بيان كيفية الاجتهاد واستنباط الأحكام من ظواهر القرآن، عند اختلاف اللفظ أو تعارض ظاهرَين، بحمل الظاهر علىٰ الأظهر، وترجيح أحد معنيي المشترك، وما إلىٰ ذلك ممّا يرجع إلىٰ قواعد (علم الأُصول).

---

١. البقرة ٢: ٤٣.

ثمّ قال: «فهذا أصل نافع معتبر في وجوه التفسير في اللفظ المحتمل، والله العالم».

وأخيراً قال: «إذا تقرّر ذلك فينزّل قوله ﷺ: «من تكلّم في القرآن بغير علم فليتبوّأ مقعده من النار» علىٰ قسمين من هذه الأربعة: أحدهما: تفسير اللفظ؛ لاحتياج المفسّر له إلىٰ التبحّر في معرفة لسان العرب، الثاني: حمل اللفظ المحتمل علىٰ أحد معنييه؛ لاحتياج ذلك إلىٰ معرفة أنواع من العلوم: علم العربية واللغة والتبحّر فيهما.

ومن علم الأُصول ما يُدرك به حدود الأشياء، وصيغُ الأمر والنهي، والخبر، والمجمل والمبيّن، والعموم والخصوص، والظاهر والمضمر، والمحكم والمتشابه، والمؤوّل، والحقيقة والمجاز، والصريح والكناية، والمطلق والمقيّد.

ومن علوم الفروع ما يدرك به استنباطاً، والاستدلال علىٰ هذا أقلّ ما يحتاج إليه، ومع ذلك فهو علىٰ خطر. فعليه أن يقول: يحتمل كذا، ولايجزم إلّا في حكمٍ اضطرّ إلىٰ الفتوىٰ به...»[1].

١. البرهان ٢: ١٦٤ـ١٦٨.

المجاز في القرآن
ومدىٰ صلته بمسألة التأويل

ثمّة من ناقش القول بوجود المجاز في القرآن، بحجّة أنّ التجوّز في الكلام حياد عن الحقيقة، وربّما كان أقرب إلىٰ الكذب منه إلىٰ صدق الحديث. وأيضاً فإنّ المتكلّم لايعدل من الحقيقة إلىٰ المجاز إلّا إذا ضاق به المجال فيستعير، وهو مستحيل علىٰ الله سبحانه.

قال الإمام بدر الدين الزركشي: «أنكر جماعة وجود المجاز في القرآن، منهم أبو العبّاس أحمد بن أحمد الطبري المعروف بابن القاصّ، أحد فقهاء الشافعيّة (ت ٣٣٥هـ). وداود علي بن خلف الأصبهاني المعروف بالظاهري، صاحب المذهب المستقلّ (ت ٢٧٠هـ)، وابنه محمّد (ت ٢٩٧هـ). وأبو مسلم محمّد بن بحر الأصبهاني، من فقهاء المعتزلة (ت ٣٧٠هـ). وابن خُرَيْز منداذ من علماء المالكيّة (ت ح ٤٠٠هـ)..»[1].

قال جلال الدين السيوطي: «وشبهتهم أنّ المجاز أخو الكذب، والقرآن منزّه عنه، وأنّ المتكلّم لايعدل إليه إلّا إذا ضاقت به الحقيقة، فيستعير، وذلك محال علىٰ الله

---

١. البرهان ٢: ٢٥٥. النوع: ٤٣.

تعالىٰ..» قال: «وهذه شبهة باطلة، ولو سقط المجازُ من القرآن، سقط منه شطر الحُسْن؛ فقد اتّفق البُلَغاء علىٰ أنّ المجاز أبلغ من الحقيقة..»[١].

وكما قال الشيخ عبد القاهر الجرجاني: «قد أجمع الجميع علىٰ أنّ الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح، وأنّ للاستعارة مزيّة وفضلاً، وأنّ المجاز ـ أبداً ـ أبلغ من الحقيقة»[٢].

والمناقشون في هذا المجال هم فريقان: فريق أهل الظاهر، حيث استعظموا التجوّز بالتأويل في صفات الذات المؤدّي إلىٰ نفيها في المآل، وفريق أهل المعنىٰ، حيث يرون من بيانات القرآن كلّها حقائق راهنة ثابتة في الأعيان، لا مجاز فيها ولا استعارة ولا تخييل.

أمّا الفريق الأوّل فيتزعّمهم أبو العبّاس أحمد بن عبدالحليم ابن تيميّة (ت ٧٢٨هـ) وشايعه علىٰ ذلك كبار تلاميذه والمقتفون لأثره السلفيّون..

قال الشنقيطيّ[٣]: «قال قوم من المالكيّة والشافعيّة والظاهريّة: لايجوز أن يقال في القرآن مجاز.. وبالغ في إيضاح المنع، الشيخ أبو العبّاس ابن تيميّة، وتلميذه ابن قيّم الجوزيّة (ت ٧٥١هـ)..» قال: «وأوضح دليل علىٰ منعه: أنّ المجاز يجوز نفيه.. ولاشكّ أنّه لايجوز نفي شيء من القرآن.. ولأنّه يؤدّي إلىٰ القول بتعطيل الصفات بشأنه تعالىٰ. وغير ذلك من التوالي الفاسدة..»[٤].

والفريق الثاني يترأسّهم أبو عبدالله محمّد بن علي بن محمّد ابن عربي صاحب الفتوحات (ت ٦٣٨هـ). وقد تبعه علىٰ ذلك جماعة ممّن سمّوا أنفسهم أهل التحقيق.

---

١. الإتقان ٣: ١٠٩. النوع: ٥٢.

٢. أسرار البلاغة: ٤٨.

٣. هو محمّد أمين بن محمّد المختار الجكني، من المتأخّرين، المتوفّىٰ سنة ١٣٩٣هـ. له رسالة في المنع، سنتعرّض لها.

٤. رسالة منع جواز المجاز في المنزّل للتعبّد والإعجاز: ٣٦ ـ ٣٧.

قال ابن عربي: «الذي ينبغي من الكلام هو أن لايُقدَّر فيه محذوف إلّا عند الحاجة إليه ولابدّ، لاختلالٍ في المعنىٰ بدونه.. وأن لايُنتَقل في الكلمة من الحقيقة إلىٰ المجاز إلّا بعد عدم إمكان حملها علىٰ الحقيقة»[1].

قال: «وكلام العرب مبنيّ علىٰ الحقيقة والمجاز عند الناس وإن كنّا خالفناهم في هذه المسألة بالنظر إلىٰ القرآن، فإنّا ننفي أن يكون في القرآن مجاز، بل في كلام العرب[2] عند المحقّقين من أهل الكشف والشهود. وأمّا من حيث النظر والاعتبار فيجري مجرىٰ العرب في كلامها من استعارات ومجاز، بأدنىٰ شبهة وأيسر صفة، ففي القرآن من هذا القبيل كثير؛ إذ القرآن نزل علىٰ لغة العرب، كما قال رسول الله ﷺ: «وإنّما أنزل القرآن بلساني لسان عربيّ مبين..» قال: «وعلىٰ هذا يفرّق بين التفسير علىٰ الحقيقة لأهل الكشف والشهود، فلا مجاز عندهم، وبين التفسير لأهل النظر والاعتبار بالأفكار، فهو علىٰ مجرىٰ لسان العرب، فيكون فيه المجاز»[3].

وقد راقت بعضهم روعة هذا الكلام ـ فيما حسبوا ـ وراحوا يحاولون إنكار وجود المجاز في القرآن. قال قائلهم: نعتقد أنّ جميع التعابير الواردة في القرآن تعابير حقيقيّة، تعبّر عن معانيها الأصيلة، لاتجوّز فيها ولا استعارة ولا تخييل[4]؛ نظراً لأنّ القرآن نزل هداية للناس، فيجب أن يكون ذا دلالة ظاهرة، لا غموض فيها ولاتعقيد ذاك الغموض والتعقيد الذي يستدعيه المجاز والاستعارة..» ثمّ أخذ يعدّد محاذير القول بوجود المجاز في القرآن.

منها: أنّ احتمال المجاز في القرآن يوجب سقوطه عن الحجّيّة، حيث الإبهام في

---

١. إعجاز البيان في الترجمة عن القرآن، المطبوع بهامش (رحمة من الرحمان) لمحمود محمود الغرّاب ١: ٣٣٤ ذيل الآية: ٢٢٢ من سورة البقرة ﴿يسألونك عن المحيض...﴾.

٢. راجع كلامه في الفتوحات المكّيّة ١: ٢٥٣.

٣. رحمة من الرحمان ١: ١٤. وانظر علوم القرآن عند المفسّرين ١: ١.

٤. انظر تفسير روشن لحسن مصطفوي ٢: ٨.

فهم المراد من هكذا كلام.

ومنها: الالتباس في فهم معاني الصفات، وخفاء معارف الدين المتعالية، والآبية عن الخضوع لمثل هذه التعابير والأساليب الكلاميّة القاصرة.

ومنها: أنّ القرآن لو تنزّل إلىٰ مرتبة أساليب الكلام الدارجة، لذهب عنه رواء الإعجاز الخارق لمتعارف الكلام[1]... إلىٰ أمثالها من تعاليل هي معاذير فارغة.

ولسيّدنا الإمام الخميني ﷺ كلام قد يصلح شرحاً وتبييناً لما ذكره أرباب التحقيق ـ علىٰ حدّ تعبير ابن عربي ـ أورده حول تفسير وصفي الرحمان والرحيم، وأنّهما مشتقّان من الرحمة، هي صفة تدلّ علىٰ العطوفة والرقّة، كما روي عن ابن عبّاس: «إنّهما اسمان رقيقان، أحدهما أرقّ من الآخر: فالرحمان الرقيق، والرحيم العطوف علىٰ عباده بالرزق والنعم»[2].

قال: «وحيث إنّ العطوفة والرقّة وصفان انفعاليان، ينشئان عن رقّة في القلب وتأثّر نفساني رقيق.. فإطلاق مثل هذا الوصف علىٰ ذاته تعالىٰ وتقدّس بحاجة إلىٰ تأويل وتوجيه يؤول إلىٰ كونه مجازاً في التعبير.

وبعضهم أخذ في توجيه ذلك بأنّه من باب «خذ الغايات ودع المبادئ»[3]، ليكون إطلاق مثل هذه الصفات علىٰ ذاته تعالىٰ المقدّسة، إنّما هو بلحاظ غاياتها والآثار المترتّبة عليها، وليس بلحاظ اقتران مبادئها بالذوات كما في غيره تعالىٰ! [وهذا نظير صفات الفعل، في مثل الغضب والحبّ والكراهة، حيث غضبه تعالىٰ كان بمعنىٰ: أنّه يفعل فعل الغضوب، وهكذا الحبّ والكراهة، يعنيان فعل المحبّ والكاره].

---

١. راجع رسالته في أُصول الترجمة والتفسير: ٧٣ ـ ٧٦.

٢. الدّر المنثور ١: ٢٤ نقلاً عن البيهقي في الأسماء والصفات: ٥١.

٣. راجع أسرار الحكم للمحقّق السبزواري: ٥٢.

فالرحمان والرحيم يعنيان فعل الرحمة مع عباده، وهكذا فرض المعتزلة ما يقرب من هذا المعنىٰ بشأن جميع الصفات.

وعليه، فيكون إطلاق مثل هذه الأوصاف علىٰ ذاته المقدّسة إطلاقاً مجازيّاً.. الأمر الذي يُستبعد علىٰ أيّ حال.. ولاسيّما في مثل صفة «الرحمان»، حيث يستدعي ذلك أن يكون هناك مجاز بلا حقيقة.. إذ لايصحّ إطلاق هذا الوصف علىٰ غيره تعالىٰ؛ نظراً لدلالته علىٰ سعة رحمةٍ بحيث لايمكن فرضها بشأن أحد سوىٰ الله.. والفرض أنّ إطلاقه علىٰ الله أيضاً مجاز.. فيلزم أن تكون هناك لفظة لاتُستعمل إلّا مجازاً.. فتدبّر جيّداً!!

ولكن لأهل التحقيق هنا كلام قد يحلّ من المشكلة، ذلك أنّهم قالوا: إنّ مثل هذه الألفاظ قد وضعت لمفاهيم عامّة وحقائق مطلقة، نسبتها إلىٰ جميع موارد استعمالاتها سواء.. حيث إنّها وضعت لروح المعاني، وإنّما جاءت التقيّدات من قبل الاستعمال، من غير أن تكون دخيلة في صميم الموضوع له.. فالتقيّد بالعطوفة والرقّة، كان من نحت أذهان العامّة لهذه المفاهيم، لا أنّها من ملاحظ الواضع في الموضوع له حين الوضع.

وهذا قد يستبعد بالنظر إلىٰ أنّ واضعي اللغات هم من أفراد العامّة، ويبعد أن تتفرّغ أذهانهم من نحو التقيّدات الملحوظة لدىٰ الاستعمال.. لأنّهم إنّما وضعوا الألفاظ للمألوف من المعاني، لا المفاهيم المتجرّدة منها.

نعم، قد يكون كلام أهل التحقيق ناظراً إلىٰ جانب عموم المفهوم، الملحوظ عند الوضع، بحيث يشمل المألوف وغير المألوف. مثلاً: لفظة «النور» وضعت لما يشعّ ضياءً، سواء أكان في المحسوس أم في غير المحسوس، حيث الجهة النوريّة كانت هي الملحوظة بالذات، الأعمّ من كونها في صفاء خالص، كالأنوار الملكوتيّة.. أو مشوبة بالأكدار، كالأنوار المشهودة بهذا الحسّ القريب.. فالموضوع له هي النوريّة المحضة، الشاملة لكلا النوعين.

وهكذا لفظة «النار» وضعت حينما وضعت، وكان الملحوظ هي نيران الدنيا، لكن لا خصوصيّة للدنيويّة في أصل اللحاظ.. ومن ثَمَّ يشمل نيران الآخرة، نظراً في صميم اللحاظ العامّ.

إذن فإطلاق لفظة النور علىٰ نور الأنوار الخالص الصفاء، أقرب إلىٰ حقيقة الموضوع له من إطلاقه علىٰ الأنوار المتكدّرة.. حيث المعنىٰ كلّما خلص من الشوائب والأكدار الأجانب كان إلىٰ الحقيقة أقرب، وإطلاق اللفظ عليه أولىٰ.

بل يمكن القول بأنّ لفظة النور إذا كانت موضوعة للظاهر بذاته المظهر لغيره، فإطلاقها علىٰ غير الذات المقدّسة وإن كان مجازاً عند قاصري العقول.. لكنّه عند أرباب العقول الكبيرة المؤيّدة، وأصحاب المعارف العالية، حقيقة.. وهكذا جميع الألفاظ التي وضعت للمعاني الكماليّة، والتي كان مورد صدقها الأتمّ هو ذات الجمال والكمال..

وعليه فلفظتا «الرحمان» و«الرحيم» حيث وضعتا لمعنى كماليّ فائق.. فإطلاقهما علىٰ الذات المقدّسة، بنفس هذا اللحاظ، حقيقة بلا ريب»[١].

تلك دلائل أهل الكشف والشهود؛ تبريراً لموقفهم في إنكار وجود المجاز في القرآن! لكنّ الذي دعا بهم إلىٰ هذا الرفض الباتّ هو زعم أنّ التجوّز في الكلام يستدعي نفي الحقيقة رأساً، ليكون المجاز وَهْم تخييل، الأمر الذي يتحاشاه كلام الحكيم.

لكنّه خلط بين مصطلحين في المعنيّ بالحقيقة، التي هي عند أهل الفلسفة: هو الموجود في العين.. وعند علماء البيان: هو المعنى الأصل الموضوع له.

فقولهم في المجاز: إنّه يجوز سلب الحقيقة عنه، يعني: سلب المعنىٰ الموضوع له الأصل، كما في قولنا: رأيتُ أسداً يرمي.. أي رجلاً شهماً شجاعاً يرمي النبال،

---

١. آداب الصلاة: ٢٤٨ ـ ٢٥٠.

فيصحّ سلب المعنىٰ الحقيقي للأسد ـ وهو الحيوان المفترس ـ عنه، فيقال: ليس أسداً بذاك المعنىٰ الأصل، بل هو مشابه له في الجرأة والشجاعة[١].

وهذا لايعني: أنّ المعنيّ بهذا اللفظ أمر وهميّ خياليّ، بل هو موجود، ذات تشخّص عينيّ خارجيّ، الأمر الذي هو حقيقة عينيّة في مصطلح الفلسفة.

فالقول بالمجاز لايعني نفي الحقيقة العينيّة، كما توهّمه هؤلاء، وإنّما هو نفي للحقيقة بمصطلح علماء البيان خاصّاً.

إذن فكلّ تعابير القرآن تُنبؤك عن حقيقة واقعة لا ريب فيها، هذا من غير فرق بين أساليب الأداء، إن حقيقةً أو مجازاً، أو كنايةً أو استعارةً، أو غيرها من أساليب الكلام البارعة، فكلّها تنمّ عن حقائق الأعيان، بعيداً عن الخَيَلان والأوهام.

فقول ابن عربيّ: إنّا ننفي أن يكون في القرآن مجاز، بل في كلام العرب[٢].. إن أراد إثبات الحقيقة بمعناه الفلسفي، فهذا أمر لايُنكر، ولا منازع له، وإن أراد الحقيقة بمعناها البلاغي، أي المعنى الموضوع له الأصل، فهذا شيء لايُعرف ولا مجال للالتزام به، بل هو خلاف الوجدان والمرتكز في الأذهان. فقولة الشاعر:

وإذا المنيّة أنشبت أظفارها   ألفيت كلّ تميمة لاتنفع

استعارة تخييليّة، حيث أضمر تشبيه المنيّة بالسبع الضاري، ودليلاً علىٰ هذا التشبيه المضمر أثبت للمشبَّه ما يخصّ المشبَّه به وهي الأظفار، وهذا ما يسمّىٰ عندهم بالترشيح.

ومن المعلوم بضرورة الوجدان أنّ المنيّة لا أظفار لها، وجاء ذكرها رمزاً إلىٰ ذاك التشبيه المضمر في النفس.

---

١. قال زهير:

لدي أسدٍ شاكي السلاح مقذَّف   له لِبَدٌ أظفاره لم تقلَّم

٢. الفتوحات المكيّة ١: ٢٥٣.

والقرآن ملؤه الاستعارة والكناية والمجاز، وبحقٍّ تُعدّ استعارات القرآن من أبدع وأبرع وأروع الاستعارات التي عرفته العرب.

قال ابن رشيق: «الاستعارة هي أفضل أنواع المجاز، وأوّل أبواب البديع. وليس في حُلى الشعر أعجب منها، وهي من محاسن الكلام إذا وقعت موقعها ونزلت موضعها»[١].

وهي من التوسّع في الكلام والتفنّن فيه، مفيضاً عليه ملامح الإدلال والاستدلال، بما فيه من التشبيه والتخييل وروعة التمثيل.

وفي الاستعارة نوع من المبالغة القريبة، فيها أناقة ولطف، تُقرّب المعنىٰ وتوضّحه بما فيه من التشبيه والتمثيل، وتكسوه جمالاً وروعة، بما فيه من التصوير والتخييل. فكانت الاستعارة في الكلام أناقة في التصوير، وإجادة في التعبير.

وقد حصر الشيخ عبدالقاهر الجرجاني أسرار البلاغة، ودلائل إعجاز البيان، في فنون التشبيه والتمثيل والاستعارة[٢].

قال: «قد أجمع الجميع علىٰ أنّ الكناية أبلغ من الإفصاح، والتعريض أوقع من التصريح. وأنّ للاستعارة مزيّة وفضلاً، وأنّ المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة».

قال: «وأمّا الاستعارة فسبب ما ترىٰ لها من المزيّة والفخامة، أنّك إذا قلت: رأيت أسداً، كنت قد تلطّفت لما أردت إثباته له من فرط الشجاعة، حتّىٰ جعلتها كالشيء الذي يجب له الثبوت والحصول، وكالأمر الذي نُصب له دليل يُقطع بوجوده. وذلك أنّه إذا كان أسداً فواجب أن تكون له تلك الشجاعة العظيمة، وكالمستحيل أو الممتنع أن يُعرَّىٰ عنها. وإذا صرّحت بالتشبيه فقلت: رأيت رجلاً كالأسد، كنت قد أثبتّها إثبات الشيء، بترجّح[٣] بين أن يكون وبين أن لايكون، ولم يكن من حديث

---

١. العمدة لابن رشيق ١: ٢٦٨ باب ٣٧.

٢. فقد وضع كتابه «أسرار البلاغة» في ضروب التشبيه وأنواع الاستعارات فحسب.

٣. أي يتأرجح ويتذبذب.

الوجوب في شيء.

قال: «وحكم التمثيل[١] والاستعارة سواء، فإنّك إذا قلت: أراك تقدّم رِجْلاً وتؤخّر أُخرىٰ، فأوجبت له الصورة التي يقطع معها بالتحيّر والتردّد، كان أبلغ لا محالة من أن تجري علىٰ الظاهر، فتقول: قد جعلت تتردّد في أمرك. فأنت كمن يقول: أخرُجُ ولا أخرُجُ، فيقدّم رجلاً ويؤخّر أُخرىٰ..»[٢].

وهكذا استعارات القرآن فائقة الجمال، بالغة الكمال، لا غموض فيها ولا تعقيد في البيان، لائحة المفاد، واضحة المراد، وهي إن دلّت فإنّما تدلّ علىٰ حقائق راهنة، تحتضنها دقائق تعابير رائعة. فإن كان هناك تخييل أو تمثيل، فإنّما هو في أساليب الأداء، لا في المؤدّيات وهي أعيان ثابتة في عرصات الوجود.

انظر إلىٰ هذا التعبير الرائع: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾[٣].

هذا من أروع وأبدع أنواع الاستعارة التخييليّة، حيث شُبِّهت جهنّم بذي جشع نهم، رحب البلعوم، مندحق البطن، يأكل ما يجد ويطلب ما لا يجد»[٤] وهو من أدقّ التشبيه وأظرفه.

قال الزمخشري: «وسؤال جهنّم وجوابها من باب التخييل الذي يقصد به تصوير المعنىٰ في القلب وتثبيته..».

قال: «وفيه معنيان، أحدهما: أنّها تمتلئ مع اتّساعها وتباعد أطرافها، حتّىٰ

١. التمثيل: التشبيه في صورة جُمَل، كقولك: أراك تقدّم رِجْلاً وتؤخّر أُخرىٰ، تمثيل لمن كان يتردّد في أمر، يفعله أو لا يفعله.

٢. دلائل الإعجاز: ٤٨ و ٥٠.

٣. ق ٥٠: ٣٠.

٤. حسبما جاء في كلام الإمام أمير المؤمنين عليه السلام في النهج: ٩٢ خ ٥٧. ورحب البلعوم: أي واسعه، ومندحق البطن: أي عظيم البطن بارزه، كأنّه لعظمه مندلق من بدنه يكادُ يَبينُ عنه. وأصل اندحق: بمعنىٰ انزلق.

لايسعها شيء، ولايزاد على امتلائها؛ لقوله تعالىٰ: ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ..﴾[١].

والثاني: أنّه من السعة بحيث يدخلها من يدخلها وفيها موضع للمزيد..».

ثم قال: «ويجوز أن يكون قوله: ﴿هَلْ مِن مَزِيدٍ﴾ استكثاراً للداخلين فيها، واستبداعاً[٢] للزيادة عليهم لفَرْط كثرتهم، أو طلباً للزيادة غيظاً علىٰ العُصاة»[٣].

نعم، هذا لون من ألوان «التخييل» يمكن أن نسمّيه «التشخيص»، يتمثّل في خلع الحياة علىٰ الموادّ الجامدة، والظواهر الطبيعيّة الهامدة، وللانفعالات الوجدانيّة الخامدة.

تلك الحياة التي قد ترتقي فتصبح حياة إنسانيّة، تشمل الموادّ والظواهر والانفعالات، وتمنح لها عواطف آدميّة، وأحاسيس بشريّة، تشارك بها الآدميّين، وتأخذ منهم وتعطي، وتتبدّىٰ لهم في شتّىٰ الملابسات، وتجعلهم يحسّون الحياة في كلّ شيء تقع عليه العين، أو يتلبّس به الحسّ، فيأنسون بهذا الوجود أو يرهبونه، في توفّز وحسّاسيّة وإرهاف»[٤].

قال سيّد قطب: «وهذه جهنّم، جهنّم النهمة المتغيّظة التي لايفلت منها أحد، ولاتشبع بأحد! جهنّم التي تدعو من كانوا يُدْعَوْن إلىٰ الهدىٰ ويدبرون، وهم لدعوتها علىٰ الرغم منهم يجيبون! جهنّم التي ترىٰ المجرمين من بعيد فتتغيّظ وتفور! ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَزِيدٍ﴾[٥]، ﴿إِذَا رَأَتْهُم مِن مَكَانٍ بَعِيدٍ سَمِعُوا لَهَا تَغَيُّظاً وَزَفِيراً﴾[٦]. ﴿إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقاً وَهِيَ تَفُورُ * تَكَادُ تَمَيَّزُ مِنَ

---

١. هود ١١: ١١٩.

٢. أي: استغراباً لمثل هذه الزيادة المفرطة.

٣. تفسير الكشّاف ٤: ٢٨٨ ـ ٢٨٩.

٤. يقال: توفّز للأمر أي تهيّأ له وتوثّب إليه. وأرهف السيف: رقّق حدّه. أي: استعدّ للكفاح والنضال في ميادين الحياة.

٥. سورة ق ٥٠: ٣٠.

٦. الفرقان ٢٥: ١٢.

ٱلْغَيْظِ﴾[١]. ﴿كَلَّا إِنَّهَا لَظَىٰ * نَزَّاعَةً لِلشَّوَىٰ * تَدْعُو مَنْ أَدْبَرَ وَتَوَلَّىٰ * وَجَمَعَ فَأَوْعَىٰ﴾[٢].

وهذا هو الظلّ الذي يلجأ إليه المجرمون: ﴿وَظِلٍّ مِن يَحْمُومٍ * لَا بَارِدٍ وَلَا كَرِيمٍ﴾[٣]. ففي ذاته كزازة وضيق وشحّ، لايُحسِن استقبالهم، ولايحفل بهم، ولايهشّ لهم هشاشة الرجل الكريم.. فهو ليس فقط «لا بارد»، ولكن كذلك «لا كريم»!![٤].

وقال الشريف الرضيّ في قوله تعالىٰ: ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَزِيدٍ﴾ قال: «وهذه استعارة، لأنّ الخطاب للنار والجواب منها، في الحقيقة لايصحّ.. وإنّما المراد: أنّها فيما ظَهَر من امتلائها وبانَ من اغتصاصها[٥] بأهلها، بمنزلة الناطقة بأن لا مزيد فيها ولا سعة عندها.. كما قال الشاعر:

امتلأ الحوض وقال قطني مهلاً رويداً قد ملأت بطني

ولم يكن هناك قول من الحوض علىٰ الحقيقة، ولكنّ المعنىٰ: أنّ ما ظهر من امتلائه في تلك الحال، جارٍ مجرىٰ القول منه. فأقام تعالىٰ الأمر المُدرَك بالعين، مقام القول المسموع بالأُذن»[٦].

حديث عجيب عن روعة بلاغة الآية!

ذكر الأُستاذ الشيخ طنطاوي جوهري حديثاً طريفاً عن الأُستاذ الأديب كمال كيلاني، حول بلاغة هذه الآية الخارقة، قال: «كنت مع الأُستاذ «فنكل» وهو من

---

١. الملك ٦٧: ٧و٨

٢. المعارج ٧٠: ١٥ـ١٨.

٣. الواقعة ٥٦: ٣٠.

٤. التصوير الفنيّ في القرآن: ٥٧ ـ ٥٩.

٥. يقال: اغتص بهم المكان إذا ضاق.

٦. تلخيص البيان في مجازات القرآن: ٢٢٩.

أفاضل المستشرقين الأمريكيين. وكانت بيني وبينه صلات أدبيّة وثيقة، وكان يأخذ برأيي في مشاكل كانت تقابله في الأدب، لما يعتقده فيّ من الصراحة.

ففي ذات يومٍ همس في أُذني متهيّباً، وقال: خبّرني عن رأيك بصراحتك المعروفة، أممّن يعتقدون إعجاز القرآن أنت أم لعلّك تجاري جمهور المسلمين الّذين يتلقّنون ذلك كابراً عن كابر؟! وابتسم ابتسامةً كلّ معانيها لاتخفىٰ علىٰ أحد، وهو يحسب أنّه قد ألقىٰ سهماً لا سبيل إلىٰ دفعه! فابتسمتُ له كما ابتسم لي وقلت: لكي نحكم علىٰ بلاغة أُسلوبٍ بعينه يجب أن نحاول أن نكتب مثله أو نقلّده، فلنحاول لكي يظهر لنا: أنحن قادرون أم عاجزون عن محاكاته وتقليده؛ فلنجرّب أن نعبّر عن سعة جهنّم، فماذا نحن قائلون؟!

فأمسك بالقلم وأمسكت، فكتبنا نحو عشرين جملة متخيّرة الأُسلوب، نعبّر بها عن هذا المعنىٰ.

قال الأُستاذ كامل: أذكر منها ما يلي:

١ ـ إنّ جهنّم واسعة جدّاً.

٢ ـ إنّ جهنّم لأوسع ممّا تظنّون.

٣ ـ إن سعة جهنّم لايتصوّرها عقل إنسان.

٤ ـ إن جهنّم لتسع الدنيا كلّها.

٥ ـ إن الجنّ والإنس إذا دخلوا جهنّم لوسعتهم ولاتضيق بهم.

٦ ـ كلّ وصف في سعة جهنّم لايصل إلىٰ تقريب شيء من حقيقتها.

٧ ـ إنّ سعة جهنّم لتصغر أمامها سعة السماوات والأرض.

٨ ـ كلّ ما خطر ببالك في سعة جهنّم فإنّها لأرحب منه وأوسع.

٩ ـ سترون من سعة جهنّم ما لم تكونوا لتحلموا به أو تتصوّروه.

١٠ ـ مهما حاولت أن تتخيّل سعة جهنّم، فأنت مقصّر ولن تصل إلىٰ شيء من حقيقتها.

١١ ـ إنّ البيان ليقصر ويعجز أشدّ العجز عن وصف سعة جهنّم.

١٢ ـ إنّ سعة جهنّم قد تخطّت أحلام الحالمين وتصوّر المتصوّرين.

١٣ ـ متىٰ تصدّيت لوصف سعة جهنّم، أحسست بقصورك وعجزك.

١٤ ـ إنّ سعة جهنّم لا يصفها وصف، ولا يتخيّلها وهم، ولا تدور بحسبان.

١٥ ـ كلّ وصف لسعة جهنّم إنّما هو فضول وهذيان.

إلىٰ آخر ما سطّرناه بهذا الصدد. لا أذكر إلّا ما ذكرتُ، لتقادم العهد وبُعد الزمن.

قال الأُستاذ كمال: فقلت له مبتسماً ابتسامة الظافر الواثق: الآن تتجلّىٰ لك بلاغة القرآن وإعجازه، بعد أن حاولنا جهدنا أن نحاكيه في هذا المعنىٰ! فقال: هل أدّىٰ القرآن هذا المعنىٰ بأبلغ ممّا أدّيناه؟ فقلت: لقد كنّا أطفالاً في تأديته! فقال منذهلاً: وماذا؟!

قال الأُستاذ كمال: فقلت له: قال الله تعالىٰ:

﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾.

قال: فصفق[1] صديقي أو كاد، وفتح فاه كالأبله أمام هذه البلاغة المعجزة!! وقال لي: صدقت، نعم صدقت، وأنا أقرّر لك ذلك مغتبطاً من كلّ قلبي (هذا لفظه). فقلت له: ليس عجيباً أن تُذعن للحقّ وأنت أديب خبير بقيمة الأساليب!!

وهذا الأستاذ المستشرق «فنكل» يُجيد الانجليزية لأنّها لغة بلاده أمريكا، والألمانية لأنّها اللغة التي درس بها الأدب، والعبريّة لأنّها لغة الأمومة (اليهوديّة)، والعربية لأنّها اللغة التي وقف حياته علىٰ درس أدبها. فهو رجل متخصّص للأدب، وقد جعل حياته وقفاً عليه[2].

نعم ليست هذه الآية هي الفريدة بهذه الميزات الفائقة، وعلىٰ غرارها سائر

---

١. أي: داخ رأسه وذُهل كالمدهوش.

٢. تفسير طنطاوي (جواهر التفسير) ٢٣: ١٠٧ ـ ١٠٨.

الآيات، ممّا جاء التعبير فيها وفق أساليب البلاغة الراقية، وقد بلغت حدّ الإعجاز.

وبعد، فمن الجفاء العارم إعفاء تلكم العظمة والكبرياء التي امتازت بها تعابير القرآن وأساليبه الفذّة في الإيفاء والأداء، لمجرّد حسبان أنّها خلاف الحقيقة!! وأيّ حقيقة هي أجلىٰ وأوفىٰ ممّا عرضه القرآن في بياناته الرشيدة الحكيمة؟!

قال رسول الله ﷺ: «وهو (أي القرآن) الفصل ليس بالهزل، وله ظهر وبطن، فظاهره حكم وباطنه علم، ظاهره أنيق وباطنه عميق، له نجوم وعلىٰ نجومه نجوم، لاتحصىٰ عجائبه ولاتُبلىٰ غرائبه، فيه مصابيح الهدىٰ ومنار الحكمة، ودليل علىٰ المعرفة لمن عرف الصفة، فليجل جالٍ بصره، وليبلغ الصفة نظره...»[١].

نعم هو دليل علىٰ المعرفة لمن عرف الصفة، الأمر الذي تغافله أصحاب الجمود المتزمّتون، فلم يعرفوا للقرآن أناقته في التعبير فضلاً عن فخامته في الأداء، فيا لهم من صفقة خاسرة!

هذا الإمام أحمد بن المنير الإسكندري يردّ علىٰ صاحب الكشّاف تعبيره بالمجاز والاستعارة والتخييل بشأن أساليب القرآن البلاغيّة الراقية، ويتحاشا التعبير بالتخييل بشأنه تعالىٰ، وأنّ كلامه تعالىٰ كلّه علىٰ حقيقته.. يقول: «فلأنّا نعتقد أنّ سؤال جهنّم وجوابها حقيقة، وأنّ الله تعالىٰ يخلق فيها الإدراك بذلك بشرطه»[٢].

وقال ابن عاشور: «وأمّا القول لجهنّم فيجوز أن يكون حقيقة، بأن يخلق الله في أصوات لهيبها أصواتاً ذات حروف يلتئم منها كلام»[٣].

وقال السيّد محمود الآلوسي: «والظاهر إبقاء السؤال والجواب علىٰ حقيقتهما.. ونحن متعبّدون باعتقاد الظاهر ما لم يمنع مانع، ولا مانع ها هنا، فإنّ القدرة صالحة،

---

١. الكافي ٢: ٥٩٨ ـ ٥٩٩ حديث ٢.

٢. هامش الكشّاف ٤: ٢٨٨ ـ ٢٨٩.

٣. التحرير والتنوير ٢٦: ٢٦٤.

والعقل مجوّز، والظواهر قاضية بوقوع ما جوّزه العقل. وأُمور الآخرة لاينبغي أن تقاس علىٰ أُمور الدنيا»[١].

قلت: أمّا الذي تحاشاه الإسكندري فأمر سهل العلاج، حيث هناك للاستعارة التخييليّة تعبير آخر: الاستعارة المكنّىٰ عنها، أو الاستعارة بالكناية، ولا مشاحّة في التعابير اللفظيّة.

نعم، الذي يؤخذ عليه هو وأصحابه الظاهريّون: أنّ الالتزام بالتعبّد بظاهر الكلام البدائي، هدم لكلّ أُسس البلاغة، وتعرية للكلام عن كلّ فنون الأدب والبيان، الأمر الذي يبتعد عن أساليب القرآن الفنّيّة بمسافات، وقد كانت العمدة في التأثير علىٰ العرب في يومه ولايزال.

ونحن نُهيب بهؤلاء كيف تجرّأوا علىٰ تجريد القرآن من كلّ محسّناته الأدبيّة والبلاغيّة، والتي كان لها القسط الأوفر في إعجاز البيان؟!

وأمّا الذي حسبه الأُستاذ مصطفوي محاذير القول بالمجاز، فقد سبق أن نبّهنا أنّها تعاليل لاتعدو معاذير فارغة.

إذ كيف يوجب المجازُ في الكلام سقوطَه عن حجّيّة الظهور؟!

فإنّ المجاز ـ برفقة القرائن ـ ذات ظهور لائح، كما في الحقيقة المستندة إلىٰ الأصول الجارية في المقام، فكلٌّ من المجاز والحقيقة ذات دلالة ظاهرة، ولكنّها مستندة، بفارق أنّ المستند في المجاز هي قرائن حافّة، وفي الحقيقة هي الأصول والقواعد المقرّرة لفهم الكلام.

علىٰ أنّ الألفاظ المشتركة ذات دلالة محتملة، وتتعيّن بالقرائن.

وأمّا التباس فهم معاني الصفات، فهذا يعود إلىٰ الجهل بقواعد علم الكلام، والتي تقرّر طريقة فهم أصول المعارف عن مبانيها الحكيمة.

---

١. روح المعاني ٢٦: ١٧٠.

وأمّا أنّ القرآن لو خضع لأساليب كلام العرب الدارجة، واختار أفضلها وأجزلها وأبلغها في الإيفاء والأداء، لهبط إلىٰ ما دون الإعجاز.. فلعلّه من أوهن المقال في هذا المقام، فإنّ البراعة أن تفوق الناس وأنت منهم:

فإن تفق الأنام وأنت منهم فإنّ المسك بعض دم الغزال

وأمّا الذي ذكره الإمام الخميني ﷺ فلايعدو تجريد المفاهيم العامّة من الألفاظ الموضوعة لمعانٍ خاصّة، غير أنّ هذا التجريد لايمسّ الواضع الأصل، بل ولا خطر علىٰ باله، وإلّا لوضع اللفظ بإزاء تلك المفاهيم، كما في ألفاظ العموم.

نعم هذا التجريد هو من صنع الاستعمال، تقوم به قريحة المتكلّم وبراعته في الكلام، وهذا هو الذي اصطلح عليه السكّاكي بشأن الاستعارة، فجرّد من معنىٰ المشبّه به (المستعار منه) مفهوماً عامّاً يشمل المشبّه (المستعار له) ليدخل في جنسه، وقد عبّر عنه السكّاكي بالحقيقة الإدّعائية، الشاملة للمشبَّه والمشبَّه به جميعاً. وربّما استدعىٰ ذلك تناسي التشبيه، فيكون من أبرع الكلام[١].

وأمّا ما استند إليه ابن تيميّة، وشايعه عليه تلميذه الوفيّ ابن قيّم الجوزيّة[٢] والسلفيّون أتباعُه، وكان ممّن عاصرناه الشيخ محمّد أمين الشنقيطي (ت ١٣٩٣هـ) كتب رسالة جمع فيها أقوال سلفه، وشرح دلائلهم علىٰ أصول مذهب الظاهريّين، وليس سوىٰ تلخيص ما ذكره ابن تيميّة في رسالة الإيمان[٣]، فإليك من دلائله:

---

١. راجع: مفتاح العلوم للسكّاكي: ١٧٤. والتمهيد ٥: ٣٨٥.

٢. هو محمّد بن أبي بكر الحنبلي المتوفّىٰ سنة ٧٥١هـ، تفقّه علىٰ ابن تيميّة وكان معجباً به. ذكر صاحب الدرر الكامنة: أنّه غلب علىٰ ابن قيّم حبُّ ابن تيميّة، حتّىٰ كان لايخرج عن شيء من أقواله، بل يقتصر له في جميع ذلك. وهو الذي هذّب كتبه ونشر علمه. وكان له حظّ عند أُمراء مصر، واعتقل مع ابن تيميّة بالقلعة بعد أن أُهين وطيف به علىٰ جمل، مضروباً بالدرّة. فلمّا مات ابن تيميّة أُفرج عنه، وامتحن مرّةً أُخرىٰ بسبب فتاوىٰ ابن تيميّة. (الكنىٰ والألقاب للقمّي ١: ٣٩٣).

٣. أورده القاسمي في تفسيره ١: ١٣٦ ـ ١٥٧.

عمد ابن تيميّة إلىٰ إنكار المجاز في اللغة فضلاً عن القرآن، وزعم أنّ تقسيم الكلام إلىٰ حقيقة ومجاز، اصطلاح حادث لا سابقة له عند السلف.

كما حسب أنّ الواضع ـفي جميع اللغات القديمة والجديدةـ هو الله تعالىٰ عن طريقة الإلهام، وأنّ الله تعالىٰ هو ألهم بني الإنسان ـعلىٰ مختلف لغاتهم ولهجاتهمـ أن ينطقوا بألفاظ تعبّر عن نواياهم، فهو الذي علّمهم أسماء المسمّيات، كما علّم أباهم آدم من قبل، فكان هو الذي بلبل ألسنتهم، كلّ أمّةٍ بلغةٍ تخصّها[1].

قال: «فعلم أنّ الله تعالىٰ ألهم النوع الإنساني أن يعبّر عمّا يريده ويتصوّره بلفظه، وأنّ أوّل من عُلِّم ذلك أبوهم آدم، وهم عُلِّموا كما عُلِّم وإن اختلفت اللغات.. وقد أوحىٰ الله إلىٰ موسىٰ بالعبرانيّة، وإلىٰ محمّد بالعربيّة، والجميع كلام الله»[2].

قال: «واللفظ ما لم يُستعمل، لا حقيقة له ولا مجاز.. فإن استعمل وكان فيما وضع له كان حقيقة، وإن كان فيما غير ما وضع له كان مجازاً في مصطلحهم، غير أنّ هذا المصطلح لمّا كان حادثاً لا أساس له في اللغة.. فعليه، فكلا الاستعمالين حقيقة بعد أن كان بإلهام من الله».

قال: «وذلك أنّ اللفظ إذا استعمل في معنيين فصاعداً، فإمّا يكون حقيقةً في أحدهما ومجازاً في الآخر، أو حقيقة في كليهما علىٰ نحو الاشتراك اللفظي، أو حقيقة فيهما علىٰ نحو الاشتراك المعنويّ، حيث الاستعمال في القدر المشترك بينهما، ويكون من قبيل الكلّي المتواطئ..» قال: «وحيث كان الأوّل والثاني خلاف الأصل.. فثبت أنّ تعدّد موارد الاستعمال هو من قبيل الكلّي المشترك بالتواطؤ، اشتراكاً معنويّاً لا غير»[3].

---

١. تفسير القاسمي ١: ١٣٩.

٢. المصدر: ١٤٠ـ ١٤١.

٣. المصدر: ١٤٧.

ثمّ أخذ في تبيين موارد قيل فيها بالمجاز والاستعارة، ولكنّها في نظره من الاستعمال في القدر المشترك، الذي هو حقيقة في الجميع.

من ذلك قوله تعالىٰ: ﴿فَأَذَاقَهَا ٱللَّهُ لِبَاسَ ٱلْجُوعِ وَٱلْخَوْفِ﴾[١] حسبوا أنّ اللباس هنا استعارة من لبس الثياب، قال: «غير أنّ اللباس اسم عامّ لما يُتَلَبَّسُ بالشيء ويُغشّيه، سواء أكان من نوع الثياب أو غيره، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ لِبَاساً﴾[٢]، ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾[٣].. فالجوع والخوف يشمل ألمُهما شراشر وجود الإنسان، نفسه وبدنه وجميع أعضائه، وهكذا الليل يغشّي بظلامه.. والزوجان يختلطان فيغشّي بعضُهما البعض.. فاللباس اسم لمّا يغشّي الشيء ويختلط به اختلاطاً شاملاً.. وهذا عامّ في كلّ هذه الموارد من قبيل الكلّي المتواطئ، وإن شئت فقل: الكلّي المشكّك أحياناً»[٤].

ومنه أيضاً في المشهور قوله تعالىٰ: ﴿واسأل القرية﴾[٥]، قالوا فيها بمجاز الحذف، أي: اسأل أهلها! لكنّ القرية اسم للحال والمحلّ معاً، فقد يطلق ويراد به المحلّ وهي الدور والمزارع، وربّما يراد به السكّان، كما هنا، فلا مجاز[٦].

وبهذه الطريقة أنكر وجود المجاز في القرآن، وزعم أنّه الأصل الذي جرىٰ عليه الصحابة والتابعون! قال: «وقد عدلت المرجئة في هذا الأصل، عن بيان الكتاب والسنّة، واعتمدوا علىٰ رأيهم، وعلىٰ ما تأوّلوه بفهمهم. وهذه طريقة أهل البدع ـ وقد قال الإمام أحمد: أكثر ما يُخطئ الناس من جهة التأويل والقياس ـ ولهذا تجد

---

١. النحل ١٦: ١١٢.

٢. النبأ ٧٨: ١٠.

٣. البقرة ٢: ١٨٧.

٤. تفسير القاسمي ١: ١٤٨.

٥. يوسف ١٢: ٨٢.

٦. المصدر: ١٥٠ ـ ١٥١.

المعتزلة والمرجئة والرافضة وغيرهم من أهل البدع، يفسّرون القرآن برأيهم ومعقولهم، وما تأوّلوه من اللغة.. ولهذا تجدهم لايعتمدون علىٰ أحاديث الرسول والصحابة والتابعين وأئمّة المسلمين، فلايعتمدون لا علىٰ السنّة ولا علىٰ إجماع السلف وآثارهم، وإنّما يعتمدون علىٰ العقل واللغة، فيدعون كتب التفسير بالمأثور ويأخذون بكتب الأدب والكلام التي وضعتها رؤوسهم.. وهذه طريقة الملاحدة...»[1].

تلك كانت بضاعة الرجل، وهل كانت لها زنة في مجال الاعتبار؟ الأمر الذي سنبيّنه قريباً إن شاء الله!

ولابن قيّم هنا كلام مسهب، أطال فيه البحث عن دلائل شيخه في إنكار وجود المجاز في القرآن، وأنهىٰ الوجوه التي استندها ـ دعماً لمذهب شيخه ـ إلىٰ خمسين وجهاً، في رسالة أسماها «الصواعق المرسلة علىٰ الجهميّة والمعطِّلة».

قال: «وإذ قد علم أنّ تقسيم الألفاظ إلىٰ حقيقة ومجاز، لا منشأ له شرعيّاً ولا عقليّاً ولا لغويّاً، وإنّما مصطلح حادث ابتدعته المعتزلة ومن شايعهم من الجهميّة والمتكلّمين»[2].

ثمّ استرسل في سرد الدلائل الخمسين واحدة بعد أخرىٰ، لم يزد فيها علىٰ ما ذكره شيخه من قبل، سوىٰ بعض الشرح والإيضاح، أورد منها نُتَفاً أبو حفص سامي ابن العربي في مقدّمة رسالة منع جواز المجاز في القرآن للشِنقيطي[3].

وأخيراً قال: «وخلاصة القول: إنّ القول بالمجاز ـ بالمعنىٰ الاصطلاحي ـ في القرآن، بل في اللغة، قول باطل، لم يتكلّم به النبيّ ﷺ، ولا عرفه أصحابُه ولا التابعون ولا علماء الأوائل، ولا أحد من أهل القرون الثلاثة المفضَّلة، وإنّما هو

---

١. المصدر: ١٥٣ ـ ١٥٤.

٢. مختصر الصواعق ٢: ٥.

٣. مقدّمة رسالة الشنقيطي: ٢١ ـ ٢٨.

اصطلاح حادث ابتدعته المعتزلة، ثمّ أخذه المتأخّرون، حتّىٰ صار مألوفاً عندهم، ولم ينتبّهوا إلىٰ خطورة القول بالمجاز، ممّا أدّىٰ بكثير منهم إلىٰ تحريف كلام الله عن مواضعه، والذي أوقع المتأخّرين في هذا هو التقليد لمن سبقهم دون تحقيق للمسألة أو تمحيص. ورحم الله الإمام الشافعي إذ يقول: وبالتقليد أغفل من أغفل منهم، والله يغفر لنا ولهم»[1].

وهكذا اتّبع الشيخ الشِنقيطي خطىٰ سلفه الشيخين: ابن تيميّة وابن قيّم في رفض وجود المجاز في القرآن، بل في اللغة إطلاقاً!

قال: «وبالغ في إيضاح منع جواز المجاز في القرآن الشيخ أبو العبّاس ابن تيميّة وتلميذه ابن القيّم، بل أوضحا منعه في اللغة أصلاً..».

ثم قال: «والذي ندين الله به، ويلزم قبوله كلّ منصف محقّق: أنّه لايجوز إطلاق المجاز في القرآن مطلقاً، سواء قلنا بوجود المجاز في اللغة أم لم نقل.. أمّا علىٰ القول بأنّه لا مجاز في اللغة أصلاً ـ وهو الحقّ ـ فعدم المجاز في القرآن واضح، وأمّا علىٰ القول بوقوع المجاز في اللغة العربيّة، فلايجوز القول به في القرآن..».

قال: «وأوضح دليل علىٰ منعه في القرآن: إجماع القائلين بالمجاز، علىٰ أنّ كلّ مجاز يجوز نفيه، ويكون نافيه صادقاً في نفس الأمر، فنقول لمن قال: «رأيت أسداً يرمي»: ليس هو بأسد، وإنّما هو رجل شجاع، فيلزم علىٰ القول بأنّ في القرآن مجازاً، أنّ في القرآن ما يجوز نفيه، ولاشكّ أنّه لايجوز نفي شيء من القرآن..».

قال: «وعن طريق القول بالمجاز في القرآن، توصّل المعطّلون[2] لنفي كثير من

---

١. رسالة الشافعي: فقرة ١٣٦ تحقيق أحمد شاكر.

٢. يعني بهم من نفىٰ عن ذاته تعالىٰ الاقتران بمبادئ الصفات، ورفض التشبيه والتركيب والاقتران في ذاته، وفق قوله تعالىٰ: ﴿ليس كمثله شيء﴾.

صفات الكمال والجمال عن ذاته تعالىٰ.. فقالوا: لا يَدَ، ولا استواء، ولا نزول، ونحو ذلك في كثير من آيات الصفات.. نظراً لأنّ حقائق هذه الصفات غير مرادة عندهم، بل هي مجازات، فاليد مستعملة ـ عندهم ـ في النعمة أو القدرة، والاستواء في الاستيلاء، والنزول نزول أمره، ونحو ذلك.. فنفوا هذه الصفات (حقيقة اليد والاستواء والنزول) الثابتة بالوحي، نفياً عن طريق القول بالمجاز، وارتكاب التأويل..».

قال: «مع أنّ الحقّ الذي هو مذهب أهل السنّة والجماعة إثبات هذه الصفات (بحقائقها حسب ظاهر التعبير) حيث أثبتها الله تعالىٰ لنفسه، ويلزم الإيمان بها من غير تكييف[١] ولا تشبيه[٢]، ولا تعطيل ولا تمثيل»[٣].

ثمّ أخذ في توجيه ما ورد في القرآن تعبيراً مجازيّاً، بأنّها من أساليب اللغة المتعارفة عند العرب، وجرىٰ عليها القرآن، حيث نزل بلسانهم.

مثلاً قوله تعالىٰ: ﴿فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾[٤]، حيث التعبير بالإرادة هنا كناية عن الإشراف علىٰ الانقضاض. قال الزمخشري: استعيرت الإرادة للمداناة والمشارفة، كما استعير الهمّ والعزم لذلك. قال الراعي[٥]:

---

١. أي من غير تعيين الكيفيّة.. فيقال: عالم بلا كيف، قادر بلا كيف، مريد بلا كيف.. وهذا مذهب الأشاعرة ولذلك سمّوا: أصحاب البلكفة. راجع: التمهيد ٣: ٩٤، والكشّاف ٢: ١٥٦.

٢. أي إيماناً بلا معرفة ذات الوصف، فلايستدعي تشبيهاً ولا تمثيلاً، كما هو بعيد عن القول بالتعطيل. وهذا الإيمان العاري عن المعرفة، هو الذي تجنّبه أصحاب العرفان، فعرفوا من هذه الصفات أنّها تعابير تنمّ عن حقيقةٍ هي بمعزلٍ عن المتفاهم العامّ، وليكون مجازاً في المصطلح، فهي حقائق ثابتة كما أثبتها الله، ولكن لا بهذا المعنىٰ المتعارف التي يطلق علىٰ غيره تعالىٰ، بل بمعنىٰ هو أدقّ وأرقّ، ومتناسباً مع ذاته المقدّسة، الآبية عن الاقتران والتركيب والتشبيه.

٣. منع جواز المجاز: ٣٦ ـ ٣٨.

٤. الكهف ١٨: ٧٧.

٥. وهو أبو جندل عُبيد بن حُصَين النُمَيري الشاعر من فحول الشعراء الإسلاميّين.

في مـهمدٍ تَـلِقَتْ بـه هـاماتُها قَلَق الفُؤوس إذا أردن نُـصُولا[١]

وقال الآخر:

يُريد الرمحُ صَـدْرَ أبـي بَـراءٍ ويَعدل عن دماء بني عـقيل[٢]

وقال حسّان:

إنّ دَهْـراً يـلفُّ شـملي بـجُمْلٍ لزمـــانٌ يـــهمُّ بـــالاحسان[٣]

قال الزمخشري: «سمعت العرب تقول: عزم السراج أن يطفأ، وطلب أن يطفأ»[٤].

قال: «وإذا كان القول والنطق والشكاية، والصدق والكذب، والسكوت والتمرّد، والإباء والعزّة والطوّاعيّة، وغير ذلك، مستعارة للجماد ولما لايعقل، فما بال الإرادة؟!»

وجعل يستشهد لذلك بأشعار العرب، وبآيات من الذكر الحكيم، قال تعالىٰ: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُوسَىٰ ٱلْغَضَبُ﴾[٥].

وقوله تعالىٰ: ﴿قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾[٦].

قال: «ولقد بلغني أنّ بعض المحرّفين لكلام الله تعالىٰ ممّن لايعلم، كان يجعل الضمير من قوله تعالىٰ: ﴿يريد أن ينقضّ﴾ للخضر[٧]!! فكان ما فيه من آفة الجهل وسقم الفهم، هو الذي أراه أعلىٰ الكلام طبقةً أدناه منزلةً، فتمحّل ليردّه إلىٰ ما

---

١. يصف الإبل تزاحمت في مسيرتها في مَهْمَدٍ وهي المفازة، وشبّهها بالفؤوس حين توالي ضرباتها فتقلق رؤوسها، أي تضطرب بالرفع والخفض. وقوله: إذا أردن نصولا، أي: الابل إذا حاولن السير الحثيث وأشرفن علىٰ الخروج من المهمد. والنصول ـ بالصاد المهملة ـ الخروج من الشيء، يقال: نصلت الخيل من الغبار، أي خرجت.

٢. أي يقصد هؤلاء ويُعرض عن أُولئك، وهذا مجاز، لأنّ المريد والعادل هو صاحب الرمح.

٣. أي يجمع شملي ويجمعني بجُمْل (محبوبته). ويُروىٰ: بِسُعْدىٰ.

٤. أي: قاربت الانطفاء.

٥. الأعراف ٧: ١٥٤.

٦. فُصّلت ٤١: ١١.

٧. فيما حسبوه صاحب موسىٰ عليه السلام.

هو عنده أصحّ وأفصح؛ وعنده: أنّ ما كان أبعد من المجاز كان أدخل في الإعجاز!!»[١].

قلت: وهكذا صاحبنا الشِنقيطي، حاول إبعاد الآية عن إرادة المجاز، وحملها علىٰ الحقيقة، وأنّ الجمادات لها شعور وإحساس، كما كان لها تسبيح ﴿وَإِن مِن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾[٢]، فيمكن أن تكون لها إرادة واختيار، وقد كان تعالىٰ يعلّم للجمادات ما لانعلمه.

وآستشهد بحنين الجذع[٣]، وتسليم الحجر[٤] وغير ذلك . قال: «وأمثال هذا كثير، فلا مانع من أن يعلم الله من ذلك الجدار إرادة الانقضاض»[٥].

انظر إلىٰ هذا التكلّف والتمحّل الباهت؛ كيف تنزّل بالآية الكريمة من أُفقها البلاغي الأعلىٰ، إلىٰ هذه المرتبة العاميّة السفلىٰ.

فها هو عالج الآية بما لديه من مزاعم، فيا تُرىٰ ماذا يصنع بنظائرها من كلام العرب الفصيح، أفهل كانوا يرون للجمادات شعوراً وإرادة، أم كانوا بارعين في انتهاج أبدع الأساليب في الإفادة والبيان؟!

وأغرب من ذلك تمحّله في تأويل كثير من الآيات، وفيها من أنواع الكناية والاستعارة والمجاز الشيء الوفير، فتمحّل فيها بالقول بأنّها أساليب كلاميّة رصينة خارجة عن إطار المجاز؟! يا لله، أيّ أسلوب هو؟ وما هو مصطلحه، إن لم يكن من أساليب المجاز؟!

---

١. الكشّاف ٢: ٧٣٧ ـ ٧٣٩.

٢. الإسراء ١٧: ٤٤.

٣. أخرج الخبر البخاري: حديث (٩١٨، ٢٠٩٥، ٣٥٨٤، ٣٥٨٥)، والنسائي ٣: ١٠٢، وأحمد ٣: ٢٩٣، ٢٩٥، ٣٠٦، ٣٢٤، والبيهقي في دلائل النبوّة ٢: ٥٥٦، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢ و٦: ٦٦.

٤. أخرج الخبر البخاري: حديث (٣٥٨٣)، وأحمد ٢: ١٠٩، والبيهقي في الدلائل ٢: ٥٥٦، ٥٥٨.

٥. منع جواز المجاز في القرآن: ٤٩.

قال في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱسأل القرية﴾[١]: إنّ إطلاق القرية وإرادة أهلها من أساليب اللغة العربيّة.. وأنّ المضاف المحذوف كأنّه مذكور، لأنّه مدلول عليه بدلالة الاقتضاء.. وحسبها عقليّة محضة، فلاتمسّ جانب اللفظ ليكون مجازاً»[٢].

وقد ذهب عنه أنّ جلّ دلالات الكلام الكنائيّة والاستعارة والمجاز عقليّة، باعتبار حصولها عن تدبّر في ظرائف نكات ودقائق أساليب الأداء، ومن ثمّ فليست عقليّة محضة، وإنّما هي عقليّة مستفادة من لحن الكلام وتركيبه الخاصّ.

وقال في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ﴾[٣]. إنّ الجناح هنا مستعمل في حقيقته، لأنّ الجناح يطلق لغةً حقيقةً علىٰ يد الإنسان وعضده وإبطه.. وكذا الخفض مستعمل في معناه الحقيقي الذي هو ضدّ الرفع، لأنّ مريد البطش يرفع جناحيه، ومظهر الذلّ والتواضع يخفض جناحيه. فالأمر بخفض الجناح للوالدين، كناية (!) عن لين الجانب لهما، والتواضع لهما..».

قال: «وإطلاق العرب خفض الجناح كنايةً (!) عن التواضع ولين الجانب، أسلوب معروف!! ومنه قول الشاعر:

وأنت الشهير بخفض الجناح فلا تك في رَفعه أجدلا».

ثم قال: «وأمّا إضافة الجناح إلىٰ الذلّ فلاتستلزم المجاز ـ كما يظنّه كثير ـ لأنّ الإضافة فيه كالإضافة في قولك: حاتم الجود، فيكون المعنىٰ: واخفض لهما الجناح الذليل أو الذلول.. علىٰ قراءة الذِّلّ بالكسر.. ونقل عن ابن القيّم: إنّ معنىٰ إضافة الجناح إلىٰ الذلّ: أنّ للذلّ جناحاً معنويّاً يناسبه، لا جناح الريش!!»[٤].

---

١. يوسف ١٢: ٨٢.

٢. منع جواز المجاز: ٦٣ ـ ٦٤.

٣. الإسراء ١٧: ٢٤.

٤. منع جواز المجاز: ٦٧ ـ ٦٩، وانظر مختصر الصواعق لابن قيّم ٢: ٢٨ ـ ٢٩.

هذا، وقد تهافت في كلامه تهافتاً بيّناً، ولا غرو فإنّه متفتّت الفكر، مضطرب في حديثه.

وقوله: «وإطلاق العرب خفض الجناح كناية عن التواضع..» إلىٰ آخر كلامه، قد أخذه أخذاً بالنصّ من كلام الزمخشري[١]، وكان قد عدّ مثل هذا التعبير كناية واستعارة للين الجانب، قال في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[٢]: «الطائر إذا أراد أن ينحطّ للوقوع، كسر جناحه وخفضه، وإذا أراد أن ينهض للطيران رفع جناحيه، فجعل خفض الجناح مثلاً للتواضع ولين الجانب، ومنه قول بعضهم:

وأنت الشهير بخفض الجناح فلا تك في رفعه أجدلا[٣]

ينهاه عن التكبّر بعد التواضع..»[٤].

نعم، إنّه تشبيه بفرخ الطائر يتضرّع لأُمّه وهي تُغذّيه، ضراعة المسترحم المحتاج إلىٰ عناية والديه، فيخفض لهما جناح التذلّل، تذلّلاً ناشئاً عن الرحمة لهما، وليس عن رهبة.

وفي ذلك تذكار عن الدور الطفوليّ الذي قضاه متذلّلاً محتاجاً إلىٰ شفقة والديه ورحمتهما الخالصة، فالآن فليقابل بالمثل أداءً للشكر الواجب عليه.

وفي مثل هذا التصوير الرائع، تجسّدت كلّ عناصر الرأفة والرحمة، والتعاطف المتقابل بين الولد ووالديه، فيا له من درس وأدب، وتوثيق من أواصر الأسرة في

---

١. انظر الكشّاف ٢: ٦٥٨.

٢. الشعراء ٢٦: ٢١٥.

٣. قال أحمد منير في الهامش: شُبّه بطائر يرقّ لأفراخه ويخفض إليها جناحه رحمة لها؛ فاستعار خفض الجناح لذلك علىٰ سبيل التمثيل، ورشّحه بقوله: «فلا تك في رفعه أجدلا» أي: شبيهاً بالأجدل، وهو الصقر في القسوة والجفوة، أو في التكبّر والترفّع.. قال: ويجوز أن يكون خفض الجناح كنايةً عمّا يلزمه من الرقّة والرحمة واللين، ورفعه كنايةً عن القسوة والجفوة.. قال: وبين الخفض والرفع طباق التضادّ..

٤. الكشّاف ٣: ٣٤٠ ـ ٣٤١.

أعمق جذورها! فيا لها من روعة أغفلها أصحاب الجمود!

قال سيّد قطب: «وبهذه العبارات النديّة، والصور الموحية، يستجيش القرآن الكريم وجدان البرّ والرحمة في قلوب الأبناء. ذلك أنّ الحياة ـ وهي مندفعة في طريقها بالأحياء ـ توجّه اهتمامهم القويّ إلىٰ الأمام، إلىٰ الذرّيّة، إلىٰ الناشئة الجديدة، إلىٰ الجيل المقبل، وقلّما توجّه اهتمامهم إلىٰ الوراء: إلىٰ الأبوّة، إلىٰ الحياة المولّية، إلىٰ الجيل الذاهب!

ومن ثمّ تحتاج البنوّة إلىٰ استجاشة وجدانها بقوّة، لتنعطف إلىٰ الخلف، وتُتَلْفِتَ إلىٰ الآباء والأُمّهات..

إنّ الوالدين يندفعان بالفطرة إلىٰ رعاية الأولاد، إلىٰ التضحية بكلّ شيء حتّىٰ بالذات. وكما تمتصّ النابتة الخضراء كلّ غذاء في الحبّة فإذا هي فتات، ويمتصّ الفرخ كلّ غذاء في البيضة فإذا هي قشر؛ كذلك يمتصّ الأولاد كلّ رحيق وكلّ عافية وكلّ جهد وكلّ اهتمام من الوالدين، فإذا هما شيخوخة فانية ـ إن أمهلهما الأجل ـ وهما مع ذلك سعيدان!

فأمّا الأولاد فسرعان ما ينسون هذا كلّه، ويندفعون بدورهم إلىٰ الأمام، إلىٰ الزوجات والذرّية.. وهكذا تندفع الحياة..

ومن ثَمّ لايحتاج الآباء إلىٰ توصية بالأبناء، إنّما يحتاج هؤلاء إلىٰ استجاشة وجدانهم بقوّة، ليذكروا واجب الجيل الذي أنفق رحيقه كلّه حتّىٰ أدركه الجفاف..»[1].

وقال الشريف الرضيّ في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[2]: «هذه استعارة، والمراد بها: ألِن كنفك لهم، ودم علىٰ لطفك بهم.. وجعل تعالىٰ خفض الجناح هاهنا في مقابلة قول العرب إذا وصفوا الرجل بالحدّة عند الغضب: قد طار

---

١. في ظلال القرآن ١٥: ٢١ ـ ٢٢.

٢. الحجر ١٥: ٨٨.

طيره وهفا حلمه، وقد طاش وقاره.. فإذا قيل: قد خفض جناحه، فإنّ المراد به وصف الإنسان بلين الكنف والكظم عند الغضب، وذلك ضدّ وصفه بطيرة المُغضب ونزوة المتوثّب..»[1].

وقال في قوله تعالىٰ: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ..﴾[2]: «هذه استعارة عجيبة وعبارة شريفة، والمراد بذلك الإخبات للوالدين، وإلانة القول لهما، والرفق واللطف بهما. وخفض الجناح في كلامهم عبارة عن الخضوع والتذلّل، وهما ضدّ العلوّ والتعزّز؛ إذ كان الطائر إنّما يخفض جناحه إذا ترك الطيران، والطيران هو العلوّ والارتفاع، وقد يستعار ذلك لفرط الغضب والاشتطاط..».

ثم قال: «وإنّما قال تعالىٰ: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ..﴾ ليبيّن أنّ سبب الذلّ هو الرحمة والرأفة، لئلّا يقدّر أنّه الهوان والضراعة! وهذا من الأغراض الشريفة والأسرار اللطيفة..»[3].

نعم، حاول أهل الجمود الفكري ـ مبلغ جهدهم الضئيل ـ أن يحطّوا من عظمة بلاغة القرآن، وينزلوا به إلىٰ مرتبة أدون كلام، فيخلعوا عنه كلّ براعة وبداعةٍ في مجال الإفادة والبيان، لكنّهم كما قال المتنبّي:

والنجم تستصغر الأبصارُ رؤيته
والذنب للطرف لا في النجم في الصغر

إنّهم عجزوا عن إدراك فضيلة الكلام، حيث أعشىٰ بصرهم روعتها! ومن ثَمَّ تجاهلوها وتغافلوا عنها، وكما قال الآخر:

النجم فوق السماء ليس بذي صغر وإن رأته عيون الناس في صغر

---

١. تلخيص البيان في مجازات القرآن: ١٠٣ رقم ٢٤٢.
٢. الإسراء ١٧: ٢٤.
٣. تلخيص البيان: ١١٤ ـ ١١٥ رقم ٢٦١.

نعم، من جهل شيئاً كرهه، والناس أعداء ما جهلوا.

وأمّا ما ذكره ابن تيميّة من إنكار المجاز في اللغة، وأنّ تقسيم الكلام إلىٰ حقيقة ومجاز بدعة حادثة، ولم يتفوّه بها صاحب الشريعة ولا أصحابه ولا التابعون لهم بإحسان.. فلعلّه إنكار لضرورة، ومجابهة لحقيقة واقعة، لها جذور عريقة في أعماق اللغات جميعاً.

وهل المصطلحات الأدبيّة والعلميّة وغيرها ـ وهي مصطنعات بشريّة حسب حاجتهم في التفاهم الخاصّ ـ بحاجة إلىٰ ورود ترخيص من الشرع؟!

وهل كان علماء الفلك والطبّ وسائر أنواع العلوم الطبيعية وكذا الفلسفيّة، يرون من أنفسهم ضرورة الاستجازة من كبراء الدين، في وضع مصطلحاتهم في مختلف الشؤون؟! وهل كانت هناك ضرورة تدعو إلىٰ ذلك؟!

وإذ كان المصطلح جديداً، فإنّ المصطلح عنه قديم. نعم، كانت التسمية حديثة، غير أنّ المسمّيات عريقة في القدم.

فمتىٰ تستعمل اللفظ في الموضوع له ذاته، نسمّيه حقيقةً اصطلاحاً، وإذا استعمل في غيره لمشابهة أو لمناسبة قريبة، سمّيناه مجازاً واستعارة، ولا مشاحّة في الاصطلاح.

وأمّا أنّ الواضع هو الله عن طريقة الإلهام، فإن أُريد أنّه تعالىٰ أودع في جبلّة الإنسان قدرته علىٰ الرمز بالأسماء للمسمّيات، تسمية الأشخاص والأشياء بأسماء يجعلها رموزاً تعبّر عن تلك الأشخاص والأشياء، فهذا لا مشاحّة فيه، ويعدّ من خصيصة الإنسان ذاته، ومن ضرورة حياته الاجتماعيّة، والتي دعته إلىٰ وضع رموز تعبّر عن مقاصده، حيث يحاول التفاهم عليها، ولتبادل المقاصد في مآرب الحياة.

وقد فسّر سيّد قطب تعليم الأسماء لآدم عليه السلام بهذه الخصيصة الإنسانيّة التي خصّه الله بها، لمساس حاجته في الحياة، فمنحه القدرة عليها، دون سائر المخلوقات.

قال: «هذا هو السرّ الإلٰهي العظيم الذي أودعه الله هذا الكائن البشريّ، وهو

يسلّمه مقاليد الخلافة، سرّ القدرة علىٰ الرمز بالأسماء للمسمّيات، سرّ القدرة علىٰ تسمية الأشخاص والأشياء بأسماء يجعلها ـ وهي ألفاظ منطوقة ـ رموزاً لتلك الأشخاص والأشياء، وهي قدرة ذات قيمة كبرىٰ في حياة الإنسان علىٰ الأرض، ندرك قيمتها حين نتصوّر الصعوبة لو لم يوهب الإنسان القدرة علىٰ الرمز بالأسماء للمسمّيات، والمشقّة في التفاهم والتعامل.

الأمر الذي يخصّ الإنسان ذاته، حيث تنوّع حاجاته، ومختلف تعامله في الحياة.. ولولا هذه القدرة (الممنوحة له من قبل الله) لكان في مزاولة الحياة مشقّة هائلة لا تتصوّر معها حياة..

فأمّا الملائكة فلا حاجة لهم بهذه الخاصّيّة، لأنّها لا ضرورة لها في وظيفتهم الملائكيّة.. ومن ثمّ لم توهب لهم.. فلمّا علّم الله آدم هذا السّر ـ أي أودعه هذه القدرة الكامنة في ذاته ـ وعرض ذلك علىٰ الملائكة، لم يعرفوا الأسماء ولم يعرفوا كيف يضعون الرموز اللفظيّة للأشخاص والأشياء..»[1].

نعم، منح هذا الإنسان ـ لضرورة حياته الاجتماعيّة ـ القدرة علىٰ البيان والقدرة علىٰ التعبير عن مقاصده بألفاظ ـ هي أصوات خاصّة ـ جعلها رموزاً عليها، ومن المعلوم: أنّ الحاجة هي أُسّ الإبداع والاختراع، ومع العلم بأنّ هذه القدرة منحة إلهية خاصّة بهذا الإنسان، كما في سائر مبدعاته ومخترعاته، وكشفه لأسرار الطبيعة وكوامن الوجود.

وعليه، فيكون الإنسان هو المبدع، وهو الواضع للألفاظ رموزاً علىٰ المعاني، ومن ثمّ اختلفت الأُمم والأجيال في اللغات وفي اللهجات، كلٌّ حسب حاجته وإلفه في مزاولة الحياة.

وهذا يعني: أنّه تعالىٰ هو المانح للإنسان هذه القدرة الجبّارة، لا أنّه الواضع

---

١. في ظلال القرآن ١: ٦٩.

بالذات. فإن كان الإلهام الذي عبّر به شيخ حرّان يعني هذا المنح، وهذه القدرة المودعة في الإنسان، فلا مجال لإنكاره. وإن عنىٰ غير ذلك، وأنّه تعالىٰ ألهم كلّ أمّة أن ينطقوا بكذا عند إرادة كذا، علىٰ مختلف اللغات واللهجات، فهذا غير مقبول ولا هو معقول.

فالله هو المانح لقدرة الوضع، لا أنّه الواضع بالذات، فتدبّر.

نظرة في صفات الذات:

بقي الكلام عن صفات الذات، وأنّه تعالىٰ كيف يُوصف بما يوصف به الخلائق؟ الأمر الذي أجراه أصحاب النظرة السلفيّة علىٰ ظاهر التعبير -إجماليّاً- ومن غير ارتكاب للتأويل في المؤدّىٰ والمفاد.

وقد أنكر عليهم أصحاب النظر المتعمّقون، بأنّه يستلزم التشبيه وأحياناً التجسيم في ذاته المقدّسة، فأخذوا بتأويلها إلىٰ ما يتلائم وإطلاقها علىٰ الذات المقدّسة، بعيداً عن المتفاهم منها عند إطلاقها علىٰ غيره تعالىٰ.

فنقول: الصفات الاشتقاقيّة، كالعالم والقادر والحيّ والقيّوم.. لها مفاهيم يتعاهدها أهل العرف واللغة، ولها أصول موضوعة لاحظها الواضع لدىٰ الوضع، وجرىٰ عليها الاستعمال علىٰ أنواعه من حقيقة ومجاز، واستعارة وكناية، وسائر أساليب اللغة المتعارفة.

هذا بحسب متفاهم العرف واللغة، ولكن لأهل النظر في أصول المعارف تحليلات عقليّة للأوصاف الاشتقاقيّة، يجعلون مفاهيمها ذات معنىً تركيبيّ اقترانيّ، لتكون الصفة ذات دلالة علىٰ ذاتٍ مقترنة بمبدء الاشتقاق.

مثلاً: وصف «العالم» يدلّ علىٰ ذاتٍ ثبت له العلم، أي: ذات كان عارياً، فاقترن به وصف، وتركّب معه تركيب انضمام.

وهذا مفهوم انتزاعي، انتزعه العقل من مقام الذات المقترن بصفة كذا. فقد لاحظ أوّلاً نفس الذات، ثمّ لاحظ معه انضمام الصفة، ومن هذين اللحاظين حصل لديه مفهوم انتزاعي ذات تركيب اقتراني.

نعم، هذا تحليل عقليّ بحت، ولا صلة بينه وبين ما لحظه واضع اللغة، أو لحظه عرف الاستعمال. فلا الواضع الأوّل ولا المستعملون من أهل العرف لحظوا شيئاً ممّا حلّله العقل النظريّ الذي قام به أهل النظر في علم الكلام.

فوصف «العالم» لدىٰ أهل اللغة والعرف العامّ، إنّما يدلّ علىٰ مفهوم بسيط، لا تركيب فيه ولا اقتران، أي الذي يحضره الشيء ولايغيب عنه، فمن حضره شيء ولم يغب عنه فقد عرفه وعلم به، وهذا المعنىٰ بالمفهوم السلبي أشبه منه بالمفهوم التركيبي الاقتراني.

وبنفس هذا المفهوم (الساذج) يطلق علىٰ الله سبحانه أيضاً، حيث الأشياء كلّها حضور لديه، ولايعزب عن علمه شيء.

والقرآن إنّما خاطب العرب بلغتهم، ووفق أساليبهم في التعبير والأداء، وكان العرب إنّما يفهمون من إطلاق هذه الأوصاف علىٰ الذات المقدّسة، نفس إطلاقها علىٰ سائر الخلق، وإذ لا تفاوت في الإطلاق، فلا مجال للقول بأن إطلاقها علىٰ الذات المقدّسة يغاير إطلاقها علىٰ غيره، لتكون مجازاً فيه وحقيقة فيهم.

وهكذا سائر صفات الجمال والجلال، كان إطلاقها علىٰ الذات المقدّسة بنفس إطلاقها علىٰ غيره، نظراً لسذاجة مفاهيمها في الجميع.

فإنّ القادر من كان يقوىٰ علىٰ أمر، أي لايُعجزه، والسميع والبصير والخبير، من كانت الأشياء بمشهده، وهكذا. أمّا كون مبادئ هذه الأوصاف أموراً جاءت مقترنة بذات الموصوف، فهذا من تحليل العقل النظري، وليس من المفهوم العامّ.

إذن فالمجاز والحقيقة، بما أنّهما من شؤون الاستعمال العرفي، ولا رابط بينهما وبين أيّ تحليل عقليّ نظري، فلا مجال للتفرقة في إطلاق الصفات بين كونها وصفاً

لله أو وصفاً لغيره، ففي الكلّ حقيقة علىٰ سواء.

وعليه، فلا مجال لما تحذّره كلّ من الأشاعرة وأهل الاعتزال، بعد أن كانت تعابير القرآن موجّهة إلىٰ العرب بالذات، وعلىٰ وفق أساليبهم في الإفادة والبيان، وقد عرفت أنّها تعابير حقيقيّة، كما فهمته العرب المخاطبون، وأنّها مفاهيم ساذجة ذات صبغة سلبيّة في إفادة المراد. فلا وجه لما تحاشاه الأشعري فأخذ في طريق الإبهام والإيهام.. كما لا وجه لما خشيه المعتزلي من التركيب والاقتران، ليأخذ في طريق التأويل والقول بالمجاز.

الهرمنيوطيقا ومعضلة فهم النصّ[1]

عنوان أطلقه أصحاب الدراسات اللاهـوتيّة؛ تـعبيراً عـن مـجموعة القـواعـد والمعايير التي يجب أن يتّبعها المفسّر لفهم النصّ الديني، ليكون مضبوطاً وقـائماً علىٰ أُسس حكيمة، دون التبعثر والتشتّت في الآراء والأفهام، وأكثرها اعتباط أو تحكيم للرأي علىٰ النصّ.

وقد اتّسع مفهوم هذا المصطلح في تطبيقاته الحديثة، وانتقل مـن مـجال عـلم اللاهوت إلىٰ دوائر أكثر اتّساعاً، لتشمل كافّة العلوم الإنسـانيّة؛ كـالتاريخ، وعـلم الاجتماع، والأنثروبولوجي، وفلسفة الجمال، والنقد الأدبي، والفولكلور. وإذ كـان هذا الاتّساع في مفهوم هذا المصطلح وتطبيقاته، يجعل من الصعب الإلمـام بكـلّ التفاصيل، فإنّ علينا أن نقنع بالخطوط العامّة لتطوّر هذا العلم، مركّزين علىٰ مغزاه بالنسبة لنظريّة تفسير النصوص الأدبيّة ـ الدينيّة.

الهرمنيوطيقا ـ إذاً ـ قضيّة قديمة وجديدة في نفس الوقت. وهي فـي تـركيزها علىٰ علاقة المفسّر بالنصّ ليست قضيّة خاصّة بالفكر الغربيّ، بل هي قـضيّة لهـا

---

١. جرينا في هذا الحقل مع الأستاذ نصر حامد أبو زيد في كتابه «إشكاليّات القراءة وآليّات التأويل». حيث أخـذ في النقاش مع دلائل القول بإعضال فهم النصّ، نقاشاً في ضوء النقد النزيه. فكان جـديراً مسـايرته فـي هـذا المضمار. راجع كتابه ضمن صفحات: ١٣ ـ ٢٤.

وجودها الملحّ في تراثنا الإسلامي القديم والحديث علىٰ السواء.

وينبغي أن نكون علىٰ وعي دائم ـفي تعاملنا مع الفكر الغربي في أيّ جانب من جوانبه ـ بأنّنا في حالة حوار جدليّ، وأنّنا يجب علينا أن لانكتفي بالاستيراد والتبنّي، بل علينا أن ننطلق من همومنا الراهنة في التعامل مع واقعنا الثقافيّ بجانبيه التاريخي والمعاصر.

إنّ صيغة «الحوار الجدلي» ليست صيغة تلفيقية، تحاول أن تتوسّط بين نقيضين، بل هي الأساس الفلسفي لأيّ معرفة، وهي تتعامل مع المعارف الموروثة والمستوردة، القديمة والحديثة، لتختار الأوفر حظّاً من الحقيقة، والأقرب نسباً مع الواقع الراهن.

إنّ أيّ موقف يقوم علىٰ الاختيار، موقف نظريّ اجتهاديّ قائم علىٰ أساس البحث والنقد، ثمّ انتخاب الأفضل وانتقاء الأكمل، كما قال تعالىٰ: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾[1]، وهذا هو مبدأ التعارف مع أعراف مختلف فئات الناس[2]، ومن ثمّ فإنّ اختيارنا قائم علىٰ الحوار الذي يدعم موقفنا.

هناك في تراثنا الإسلامي العريق، وعلىٰ مستوىٰ تفسير النصّ الديني (القرآن الكريم) تفرقة بائنة بين ما أُطلق عليه «التفسير بالمأثور»، وما أُطلق عليه «التفسير النظري» القائم علىٰ أساس إعمال الرأي والاجتهاد، بما يؤدّي أحياناً إلىٰ تأويل النصّ إلىٰ ما يتجاوز محدودة ظاهر النصّ السطحي.

بينما النوع الأوّل يهدف إلىٰ الوصول إلىٰ معنىٰ النصّ عن طريق تجميع الأدلّة التاريخيّة واللغويّة التي تساعد علىٰ فهم النصّ فهماً موضوعيّاً، أي كما فهمه المعاصرون لنزول هذا النصّ، من خلال المعطيات اللغويّة التي يتضمّنها النصّ

---

١. الزمر ٣٩: ١٧ و١٨.

٢. حسبما ورد في الآية: ١٣ من سورة الحجرات.

وتفهمها الجماعة، وإذا بالنوع الثاني يهدف إلىٰ تأويل النصّ إلىٰ ما يكون علاجاً لقضايا راهنة، وفي مختلف الظروف والشرائط والأحوال، باعتبار أنّ النصّ صدر علاجاً لمشكلة الإنسان في كلّ زمان، ومن غير أن يكون محدوداً بشرائط عصر النزول، الأمر الذي يجعل من القرآن ذات رسالة خالدة، ترافق الإنسان في مسيرته مع الأبد.

وهنا تجدر الإشارة إلىٰ أنّ التمايز بين الاتّجاهين ـ في الواقع العملي ـ لم يكن حاسماً بمثل هذا الوضوح الذي تطرح به القضيّة علىٰ المستوىٰ النظري، فلم تخلُ كتب التفسير بالمأثور من بعض الاجتهادات التأويليّة، حتّىٰ عند المفسّرين القدماء[1]. ومن جانب آخر لم تتجاهل كتب التفسير الاجتهادي المعتمد علىٰ التأويل وإعمال النظر، لم تتجاهل الحقائق التاريخيّة واللغويّة، وحتّىٰ الأحاديث المرويّة المتّصلة بالنصّ.

وللمعضلة بعدُ: بُعدها الميتافيزيقي (صلة روحيّة مع مبدء الملكوت الأعلىٰ) الذي تنبّه له نبهاء المفسّرين من كلا الفريقين، كيف الوصول إلىٰ المعنىٰ «الموضوعي» للنصّ القرآني ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ * فِي كِتَابٍ مَكْنُونٍ * لَا يَمَسُّهُ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾[2]. وهل في طاقة البشر بمحدوديّتهم ونقصهم الوصول إلىٰ «القصد» الإلٰهي في كماله وإطلاقه؟!

ومن ثَمّ شرطوا للفهم الأوفىٰ للنصّ استعداداً ذاتيّاً، يحصل بمراوضة التقوىٰ والعزم علىٰ الصلاح، لتصقل النفس، وتصفو عن الأكدار المانعة عن تجلّيات الروح، والإفاضة عليها من عالم الملكوت.

---

١. كان مجاهد أوّل من أعمل النظر في فهم الآيات إلىٰ جنب روايته لأقوال السلف وآرائهم بالذات، وقد توسّع ابن جرير الطبري في الجرح والتعديل، والأخذ بالترجيح، وإعمال النظر في أكثر من موضع من تفسيره الذي يعدّ من أكبر أُمّهات كتب التفسير بالمأثور. راجع ما كتبناه بهذا الشأن في البحث عن التفسير والمفسّرين.

٢. الواقعة ٥٦: ٧٧ ـ ٧٩.

الأمر الذي أخذه النبهاء بجدٍّ، وأكّدوا عليه؛ لتكون عنايته تعالىٰ مرافقةً لمزيد فهم كلامه تعالىٰ حيث مغزاه الأصيل.

هذا الراغب الأصبهاني ذكر الشرط لفهم النصّ القرآني أموراً، كان العاشر منها والأهمّ هو: علم الموهبة.. وذلك علم يورثه الله من عمل بما عَلِم[1]. قال الإمام أمير المؤمنين عليه السلام: «قالت الحكمة: من أرادني فليعمل بأحسن ما علم»[2]. قال تعالىٰ: ﴿ **يُؤْتِي ٱلْحِكْمَةَ مَن يَشَاءُ وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُوْلُوا ٱلأَلْبَابِ** ﴾[3].

وهذا يعني: الإلهام منه سبحانه يفيض علىٰ قلب من يشاء من عباده الصالحين، فما لم يستعدّ المفسّر، ولم يطهّر نفسه من كبائر الأوهام، لم يخلص إلىٰ زلال فهم كلام الله المكنون، إذ لا يمسّه إلّا المطهّرون.

ويتجلّىٰ وجود المعضلة في تراثنا النقدي الحديث علىٰ المستوىٰ العملي التطبيقي، إذ الوعي بها علىٰ المستوىٰ النظري ـ الاجتهادي ـ ليس واضحاً كلّ الوضوح. فالنصّ الأدبي يتّسع للعديد من التفسيرات التي تتنوّع بتنوّع اتّجاهات النقّاد ومذاهبهم، هذه الاتّجاهات ليست في حقيقتها سوىٰ صياغة لموقف الناقد الاجتماعي والفكري من واقعه.

وتتمثّل المعضلة الحقيقيّة في أنّ كلّ ناقد يزعم أنّ تفسيره للنصّ هو التفسير الوحيد الصحيح، وأنّ مذهبه النقدي هو المذهب الأمثل للوصول إلىٰ المعنىٰ «الموضوعي» للنصّ كما قصده مؤلّفه. وهكذا لا يكتفي الناقد بتجاهل العلاقة بين موقفه الذاتيّ من الواقع وبين المنهج الذي يتبنّاه لتحليل النصّ، بل يوحّد بشكل صارم بين تفسيره للنصّ والنصّ نفسه، كما أنّه يوحّد بين النصّ بكلّ علاقاته

---

١. كما في الحديث: «من عمل بما عَلِم أورثه الله عِلْم ما لم يعلم».

٢. مقدّمة جامع التفاسير للراغب: ٩٤.

٣. البقرة ٢: ٢٦٩.

وتشكيلاته اللغويّة والجماليّة وبين قصد المؤلّف.

إنّ ثلاثيّة (المؤلّف ـ النصّ ـ الناقد) أو (القصد ـ النصّ ـ التفسير) لايمكن التوحيد الميكانيكي بين عناصرها؛ ذلك أنّ العلاقة بين هذه العناصر تمثّل إشكالية حقيقية، وهي: الإشكاليّة التي تحاول الهرمنيوطيقا ـ أو التأويليّة إذا شئنا استخدام مصطلح عربي ـ تحليلها، والإسهام في النظر إليها نظرةً جديدةً تزيل بعض صعوبات فهمها، وبالتالي تؤسّس العلاقة بينها علىٰ أساس جديد.

ومن هنا ينتشي السؤال التالي: ما هي العلاقة بين المؤلّف والنصّ؟

وهل يعدّ النص الأدبي مساوياً حقيقيّاً لقصد المؤلّف العقليّ؟

وإذا كان ذلك صحيحاً، فهل من الممكن أن يتمكّن الناقد أو المفسّر من النفاذ إلىٰ العالم العقليّ للمؤلّف من خلال تحليله الخاصّ للنصّ؟

فإذا كان الجواب إيجابيّاً، وأنّ لذلك مداليل ومقاييس، تُعرف بأُصول المحاورات العامّة ـ كما سننبّه ـ فالأمر ميسّر، ولا موضع للنقاش فيه، وأنّ قضيّة الهرمنيوطيقا (أو العلم بطرائق التأويل الصحيح) هي إمكان هذا الحلّ بطريقة إثباتيّة سليمة. وقد جرت عليه الأعراف العامّة منذ أن تعاهدت البشريّة؛ لإمكان تبادل الأفكار والنوايا عن طريقة اللفظ والكلام.

أمّا إذا أنكرنا التطابق بين قصد المؤلّف والنصّ، فهل هما أمران متمايزان منفصلان تماماً، أم ثمّة علاقة مّا؟

وما هي طبيعة هذه العلاقة؟ وكيف نقيسها؟

وبالتالي ما هو نوع العلاقة بين النصّ والناقد أو المفسّر؟ وما هي إمكانيّة الفهم الموضوعي لمعنىٰ النصّ الأدبي؟

ونقصد بالفهم الموضوعي: الفهم العلمي الذي لايختلف عليه، أي فهم النصّ كما يفهمه مبدعه، أو كما يريد أن يُفهم.

وتتزايد المعضلة تعقيداً إذا تساءلنا عن علاقة ثلاثيّة (المؤلّف ـ النصّ ـ الناقد) بالواقع الذي تتمّ فيه عمليّتا الإبداع والتفسير. وتزداد حدّة التعقيد إذا كان النصّ ينتمي إلىٰ زمن مغاير وواقع مختلف لزمن التفسير وواقعه، أي إذا كان المؤلّف والناقد ينتميان إلىٰ عصرين مختلفين، وواقعين متمايزين[1].

غير أنّ هذا الإنكار لايعود إلىٰ محصّل، بعد أن علمنا أنّ الألفاظ والكلمات هي أدوات آليّة، يستخدمها المؤلّف لإبداء مقاصده حسبما تعارفه عرفه الخاصّ. وبذلك تبدو العلاقة القائمة بين المؤلّف والنصّ علاقة مباشرة، نظير العلاقة القائمة بين العامل والأداة التي يستخدمها في إنجاز عمله، فكلّ أثر تتركه الأداة، إنّما هو أثر مباشر نشأ عن قصد العامل بالذات، ولكن عبر الأداة.

أمّا دور الناقد أو المفسّر فهو دور كاشف، يسعىٰ وراء الكشف عن قصد المؤلّف الذي أوفاه عبر النصّ (الألفاظ والكلمات)، ولا شأن له في تفسير النصّ سوىٰ ما عثر عليه من شواهد ودلائل تهديه إلىٰ مدلول النصّ، حسب الأوضاع والأحوال المكتنفة به حين الصدور محضاً.

وعليه، فإنّ الناقد البصير إنّما يحاول أن يجعل نفسه في بحبوحة من تلك الشرائط والأحوال، وليتمكّن من خلالها الغور إلىٰ أعماق فكرة المؤلّف، حسبما مهّدته له مناسباته الخاصّة وعرفه الخاصّ.

يقول الأستاذ أبو زيد: «لقد حاولت نظريّة الأدب ـ في مسار تطوّرها التاريخي ـ أن تعالج جوانب مختلفة من هذه المعضلة، وتوقّفت كلّ نظريّة ـ في إطار ظروفها التاريخيّة ـ عند جانب أو أكثر من هذه الجوانب، مؤكّدة أهمّيته علىٰ حساب الجوانب الأخرى.. واستعراض سريع لهذه النظريّات يؤكّد أنّ جانب علاقة النصّ بالمفسّر ظلّ جانباً مهملاً، أو غائماً في أحسن الأحوال..

---

١. أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل: ١٥ ـ ١٧.

فقد بدأت دراسة الفنّ عامّة، والأدب خاصّة، بتحليل العلاقة بين الإبداع والعالم الواقعي الذي نعيش فيه، وانتهت علىٰ يد كلّ من أفلاطون وأرسطو ـ وحتّىٰ العصر الحديث فيما عرف بالكلاسيكيّة ـ إلىٰ تأكيد دور الواقع الخارجيّ علىٰ حساب الفنّان أو المبدع، فيما عرف بنظريّة المحاكاة. وانتهت هذه النظريّة في تفسير العمل الفنّي والأدبي إلىٰ محاولة البحث عن الدلالات الخارجيّة التي يشير إليها العمل! واتّحدت هذه الدلالات الخارجيّة عند افلاطون مع الحقيقة الفلسفيّة المتوارية وراء عالم الظواهر..»[١].

وهكذا جرىٰ علىٰ منواله أصحاب الفكرة الكلاسيكيّة الحديثة التي يمثّلها المفكّر الألماني «شليرماخر» (١٨٤٣م) في موقفه الكلاسيكي بالنسبة للهرمنيوطيقا. ويعود إليه الفضل في أنّه نقل المصطلح من دائرة الاستخدام اللاهوتي، ليكون علماً أو فنّاً لعمليّة الفهم وشروطها في تحليل النصوص. وهكذا تباعد شليرماخر بالتأويليّة بشكل نهائي عن أن تكون في خدمة علم خاصّ، ووصل بها إلىٰ أن تكون علماً بذاتها، يؤسّس عمليّة الفهم، وبالتالي عمليّة التفسير.

وتقوم تأويليّة «شليرماخر» علىٰ أساس: أنّ النصّ عبارة عن وسيط لُغوي ينقل فكر المؤلّف إلىٰ القارئ، وبالتالي فهو يشير في جانبه اللغوي إلىٰ اللغة بكاملها، ويشير في جانبه النفسي إلىٰ الفكر الذاتيّ لمبدعه. والعلاقة بين الجانبين ـ فيما يرىٰ شليرماخر ـ علاقة جدليّة. وكلّما تقدّم النصّ في الزمن صار غامضاً بالنسبة لنا، وصرنا ـ من ثَمّ ـ أقرب إلىٰ سوء الفهم لا الفهم. وعلىٰ ذلك لابدّ من قيام «علم» أو «فنّ» يعصمنا من سوء الفهم، ويجعلنا أقرب إلىٰ الفهم[٢].

---

١. المصدر السابق: ١٧ ـ ١٨.

٢. الأمر الذي جهد عليه علماء الأصول منذ عهد بعيد، فوضعوا لفهم النصّ معايير ومقاييس يجمعها قواعد علم الأصول (مباحث حجّية الظواهر) علىٰ ما سننبّه.

وينطلق شليرماخر لوضع قواعد الفهم من تصوّره لجانبي النصّ: اللغوي والنفسي يحتاج المفسّر للنفاذ إلىٰ معنىٰ النصّ إلىٰ موهبتين: الموهبة اللغويّة، والقدرة علىٰ النفاذ إلىٰ الطبيعة البشريّة، وهل يوجد ثمّة قواعد لكيفيّة تحقيق ذلك[١]؟

هناك إذن في أيّ نصّ جانبان: جانب موضوعيّ يشير إلىٰ اللغة، وهو المشترك الذي يجعل عمليّة الفهم ممكنة، وجانب ذاتيّ يشير إلىٰ فكر المؤلّف، ويتجلّىٰ في استخدامه الخاصّ للّغة. وهذان الجانبان يشيران إلىٰ تجربة المؤلّف التي يسعىٰ القارئ إلىٰ إعادة بنائها، بغية فهم المؤلّف أو فهم تجربته.

هذان الجانبان ـ الموضوعي والذاتي، أو اللغوي والنفسي ـ بفرعيهما التاريخي والتنبؤي[٢]، يمثّلان القواعد الأساسية، والصيغة المحدّدة لفنّ التأويل عند «شليرماخر»، وبدونهما لا يمكن تجنّب سوء الفهم.

نعم، إنّ مهمّة الهرمنيوطيقا هي فهم النصّ كما فهمه مؤلّفه، بل حتّىٰ أحسن ممّا فهمه مبدعه[٣].

وبذلك حاول «شليرماخر» أن يجعل من الهرمنيوطيقا «فنّاً» مستقلّاً بذاته عن أيّ مجال. فإنّ كلاسيكيّته تتبدّىٰ في حرصه علىٰ وضع قوانين ومعايير لعمليّة الفهم، ومن ثَمّ لعمليّة تفسير النصوص. إنّه يحاول أن يتجنّب «سوء الفهم المبدئي» في أيّ عمليّة تفسير.

---

١. الأمر الذي أجاب عليها علماء الأصول إجابة إثباتيّة منذ أمد بعيد، كما عرفت.

٢. حيث المفسّر قد يبدأ بالجانب اللغوي ويقوم بعمليّة إعادة بناء تاريخيّة للنصّ، وهي تعتدّ بكيفيّة تصرّف النصّ في كلّية اللغة، وتعتبر المعرفة المتضمّنة في النصّ نتاجاً للّغة. ولهذه البداية جانب آخر، وهو إعادة البناء التنبّؤي الموضوعي، وهي تحدّد كيفيّة تطوير النصّ نفسه للّغة.

وكذا البدء بالجانب الذاتي له جانبان: الأوّل هو إعادة البناء الذاتي التاريخي، وهو يعتدّ بالنصّ باعتباره نتاجاً للنفس. أمّا الجانب الآخر وهو الذاتي التنبّؤي فهو يحدّد كيف تؤثّر عمليّة الكتابة في أفكار المؤلّف الداخلية. (المصدر السابق: ٢١ ـ ٢٢).

٣. وهو واضع اللغة، أو العرف الذي تعارف استعمال النصّ.

ولكنّه في هذه المحاولة لتجنّب «سوء الفهم» يطالب المفسّر ـ مهما كانت الهوّة التاريخيّة التي تفصل بينه وبين النصّ ـ أن يتباعد عن ذاته وعن أفقه التاريخيّ الراهن؛ ليفهم النصّ فهماً موضوعيّاً تاريخيّاً. إنّه يطالب المفسّر ـ أوّلاً ـ أن يساوي نفسه بالمؤلّف، وأن يحلّ مكانه عن طريق إعادة البناء الذاتي والموضوعي لتجربة المؤلّف من خلال النصّ. ورغم استحالة هذه المساواة من الوجهة المعرفيّة، فإنّ شليرماخر يعتبرها الأساس الأصلي للفهم الصحيح.

ومن ثمّ نغمة رومانسيّة تغلف كلاسيكيّة شليرماخر، تتجلّىٰ في اعتباره النصّ تعبيراً عن نفس المؤلّف، وفي مطالبته المفسّر أن يكون ذا طاقة تنبّؤيّة، إلىٰ جانب معرفته باللغة، حتّىٰ يمكنه اكتشاف الجوانب المتعدّدة للنصّ. وبهذه الطاقة التنبّؤيّة يسعىٰ الإنسان لفهم الكاتب إلىٰ درجة أن يحوّل نفسه تماماً إليه، أي يكون هو الكاتب!

هذا هو المنهج الذي رسمه شليرماخر لإمكان فهم النصّ، علىٰ ما أراده المؤلّف إرادة جدّ، وراء دلالة النصّ الظاهريّة. وبذلك كان شليرماخر ممهّداً لمن جاء بعده، خاصة «ويلثي» و«جادامر».

إذ بدأ ديلثي ممّا انتهىٰ إليه شليرماخر من البحث عن تفسير وفهم صحيحين في مجال العلوم الإنسانية، بينما بدأ جادامر من معضلة سوء الفهم المبدئي التي حاول شليرماخر ـ في تأويليّته ـ أن يتجنّبها. وبهذا يُعدّ شليرماخر ـ بحقّ ـ أباً للهرمنيوطيقة الحديثة، وللمفكّرين الذين جاءوا بعده، سواء بدأوا من موضع الاتّفاق أم من موضع الاختلاف معه[1].

ويتلخّص الهرمنيوطيقا في أنّ لفهم النصّ عن طريق التأويل والاجتهاد، في سبيل العثور علىٰ مغزاه والبلوغ إلىٰ قصواه، ضوابط وأصولاً ينبغي مراعاتها، ليكون الفهم صحيحاً ومقبولاً إلىٰ حدٍّ ما.

---

١. المصدر السابق: ٢٣ ـ ٢٤.

كما ويذهب شليرماخر إلىٰ أنّ مهمّة المفسّر هو الوصول إلىٰ فكـرة المـؤلّف، والتي اختلج في باله وأدلىٰ به عبر النصّ إلىٰ القارئين، ليكون دور الناقد والمفسّر دور الكاشف النابه، والذي يسعىٰ بكلّ جهده وراء العثور علىٰ حقيقة المـراد مـن النصّ، سعياً علىٰ أصول وقواعد تمهّد له سبيل الكشف.

ومن أهمّ هذه القواعد هي معرفة الفضاء الذي عاشه المؤلّف، والذي تـجاوبت معه شخصيّته الثقافيّة والفكريّة، حتّىٰ يمكن النفاذ من خلال هذه الفرجة إلىٰ ذهنيّة المؤلّف والأفكار التي كانت تخالج باله.

فعليه أن يجتاز الفجوة التي بينه وبين المؤلّف، ويجعل نفسه في مثل الظـروف والشرائط التي اكتنفت المؤلّف في ظرفه الخاصّ، ومن خلال ذلك المنظر فليشاهد العلاقة الرابطة بين المؤلّف والنصّ بوضوح.

الأمر الذي اصطلح عليه «علم الأصول» بقرائن الأحوال، وهي شواهد زمـنيّة عاصرت صدور النصّ في ظرفه الخاصّ، واصطلح عليه المفسّرون بمعرفة أسباب النزول، ولولاها لما أمكن فهم كثير من آي القرآن المرتبطة بمناسبات ومؤاتـيات كانت قيد التاريخ.

وتوضيحاً لهذا الجانب ـوعلىٰ ضوء قواعد علم الأُصول ـ نـقول: إنّ للألفـاظ الموضوعة دلالة ذاتيّة يُعيّنها الوضع اللغوي أو العرف الخاصّ، فإذا قرع سمعك لفظ، وأنت تعرف وضعه اللغوي أو ما تعارف عليه أهل العرف، فإنّ المعنىٰ الموضوع له يتبادر إلىٰ ذهنك لا محالة، ومع غضّ النظر عمّا يختلج ببال لافظه.

ومثل هذه الدلالة الذاتيّة للألفاظ ـبما أنّها دلالة لغويّة بـحتة ـ لاتـفي عـلاجاً لمعرفة مراد المتكلّم، مراده الجدّي، ما لم ترفقها أصول[1] تنفي احـتمال الخـلاف، وذلك حيث لاتكون هناك قرائن حاليّة أو مقاميّة توجب صرف الكلام عن ظاهره

---

١. هي أصول وضوابط تكفّل بيانها مباحث حجّية الظهور في علم الأصول.

البدائي، ومن ثمّ كانت معرفة الفضاء الذي صدر الكلام في ظلّه ضرورةً لإمكان فهم النصّ فهماً صحيحاً، ومستنداً إلىٰ ضوابط معرفة الكلام.

هذا، ولاسيّما النصّ القرآني كانت له شاكلته الخاصّة، هي شاكلة خطاب لا شاكلة كتاب[١]، وأسلوب الخطاب يعتمد أحياناً وربّما أكثرياً علىٰ شواهد الأحوال ـ وهي المناسبات التي استدعت صدور مثل هذا النصّ ـ ممّا يقضي بضرورة الوقوف عليها؛ لإمكان فهم النصّ والبلوغ إلىٰ مغزاه.

فالاكتفاء بمدلول النصّ اللغوي، بعيداً عن ملاحظة شواهد الأحوال والمناسبات المعاصرة لنزول القرآن مجازفة خطيرة، ربّما أدّت إلىٰ التحميل علىٰ القرآن، وكونه تفسيراً بالرأي.

لغة الوحي ومسألة قراءة النصّ:

هناك رابطة ذاتيّة بين معرفه لغة الوحي ومسألة تأويل النصّ. وهل كان هناك إجمال أو إبهام في لغة الوحي ليعتوره تداور وتدافع في فهمه، أم كان هناك جلاء ووضوح في البيان، كان يسهل تناوله، ويُسبرغوره لدىٰ التدبّر والإمعان؟!

لاشكّ أنّ لغة الوحي لغة العرف العامّ: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[٢]، ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[٣]، ﴿وَلَقَدْ يَسَّرْنَا ٱلْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِن مُّدَّكِرٍ﴾[٤]، ﴿قُرْآناً عَرَبِيّاً غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾[٥].

---

١. لكلّ من الشاكلتين مميّزاتها الخاصّة ـ تعرّضنا لها في مجال سابق ـ وكان من المميّزات الشاخصة لأُسلوب الخطاب: الاعتماد علىٰ قرائن خارجيّة يعهدها المخاطب، أمّا أُسلوب الكتاب فيقضي بإرداف شواهد الدلائل مع النصّ، وفي متناول القارئ أينما حلّ وارتحل عبر الأزمان.

٢. إبراهيم ١٤: ٤.

٣. الدخان ٤٤: ٥٨.

٤. القمر ٥٤: ١٧.

٥. الزمر ٣٩: ٢٨.

روىٰ أبو الفتح الكراجكي (ت ٤٤٩هـ) بالإسناد إلىٰ رسول الله ﷺ قال: «إنّ الله أنزل القرآن علَيّ بكلام العرب، والمتعارف من لغتها»[١].

نعم كانت لدلالة الكلام مراتب متلاحقة، فمن ظاهر سطحيّ فإلىٰ باطن عمقي، وعلىٰ درجات. قال تعالىٰ: ﴿أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّماءِ مَاءً فَسَالَتْ أَوْدِيَةٌ بِقَدَرِهَا﴾[٢]، كلّ يغترف منه بقدر ما استعدّ له، وأعدّ له من طاقات.

قال الراغب الأصبهاني: «القرآن وإن كان هداية للبريّة، فإنّهم لن يتساووا في معرفته، وإنّما يحيطون به بحسب درجاتهم واختلاف أحوالهم.. فالبلغاء تعرف من فصاحته، والفقهاء من أحكامه، والمتكلّمون من براهينه العقليّة، وأهل الآثار من قصصه، ما يجهله غير المختصّ بفنّه. وقد عُلم أنّ الإنسان بقدر ما يكتسب من قوّته في العلم، تتزايد معرفته بغوامض معانيه»[٣].

قال الإمام الصادق عليه السلام: «كتاب الله عزّ وجلّ علىٰ أربعة وجوه: علىٰ العبارة، والإشارة، واللطائف، والحقائق. فالعبارة للعوامّ، والإشارة للخواصّ، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء»[٤].

فالعبارة الظاهرة يفهمها عامّة الناس وعلىٰ مختلف مستوياتهم، فهماً مقتصراً علىٰ ظاهر الكلام السطحي، والإشارات توحي بدقائق المعاني، حيث يتنبّه لها المتعمّقون، أمّا اللطائف وظرائف التعبير فإنّما يلمسها أصحاب القرائح الوقّادة من ذوي النفوس الطاهرة ﴿لَا يَمَسُّهُ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾[٥]. وتبقىٰ حقائق شرائع الدين يتحمّلها أصحاب الرسالات إلىٰ الملأ من كافّة الناس.

---

١. كنز الفوائد: ٢٨٥ ـ ٢٨٦، بحار الأنوار ٩: ٢٨٢ حديث ٦.

٢. الرعد ١٣: ١٧.

٣. مقدّمته في التفسير: ٤٥ ـ ٤٦.

٤. بحار الأنوار ٨٩: ١٠٣ حديث ٨١.

٥. الواقعة ٥٦: ٧٩.

قال رسول الله ﷺ: «وهو كتاب فيه تفصيل وبيان وتحصيل، وهو الفصل ليس بالهزل، وله ظهر وبطن، فظاهره حكم وباطنه علم. ظاهره أنيق وباطنه عميق... لاتُحصىٰ عجائبه ولاتُبلىٰ غرائبه، فيه مصابيح الهدى ومنار الحكمة، ودليل علىٰ المعرفة، لمن عرف الصفة..»[1].

نعم، له ظاهر لائح وباطن عميق، فظاهره حكم وباطنه علم عريق، يسير مع الأزمان ويتّسع سعة الآفاق، ومن ثمّ فلاتنقضي عجائبه، ولاتنتهي حقائقه عبر الأيام، وهو غضّ طريّ مع كلّ قوم، ومع جميع الأجيال.

قال الإمام علي بن موسىٰ الرضا عليه السلام: «سأل رجلٌ أبا عبدالله الصادق عليه السلام: ما بال القرآن لايزداد علىٰ النشر والدرس إلّا غضاضة؟! قال: إنّ الله تبارك وتعالىٰ لم يجعله لزمان دون زمان، ولناس دون ناس، فهو في كلّ زمان جديد، وعند كلّ قوم غضّ إلىٰ يوم القيامة»[2].

وهذه الغضاضة وتلكم الطراوة إنّما هي رهن تلكم المفاهيم العامّة التي انطوت عليها ظواهر التعبير، حيث كان للقرآن ظهر هو قيد التنزيل، خاصّ ومحدود النطاق، وكان له وراء هذا الظاهر المحدود، مفهوم أوسع وأشمل، يجري مع جري الزمان، ويزهو في كلّ صقع، وفي كلّ آن بوجه مشرق ريّان؛ كطلوع الشمس والقمر عبر الأيام.

وقضية الظهر والبطن ممّا أكّد عليه نبيّ الإسلام ﷺ في مواقف، مذكّراً ومنبّهاً للأُمّة، ومحرّضاً علىٰ السعي وراء العثور علىٰ تلك المفاهيم العامّة الخابئة وراء ستار اللفظ، والتي كانت تشكّل الهدف الأقصىٰ الذي تستهدفه الآيات.

---

١. الكافي ٢: ٥٩٨ ـ ٥٩٩ حديث ٢.

٢. عيون أخبار الرضا ٢: ٩٣ حديث ٣٢، بحار الأنوار ٢: ٢٨٠ حديث ٤٤، و٨٩: ١٥ حديث ٨.

مسألة الجري والتطبيق:

ومن هنا نشأت مسألة الجري والتطبيق، أي الأخذ بتأويل الكلام إلىٰ مفهومه العامّ، ثمّ تطبيقه علىٰ موارد بالذات.

وهذا كأكثر ما ورد من تطبيق عناوين واردة في الآيات، علىٰ موارد خاصّة، قد يحسب البعض أنّه تفسير، في حين أنّه تأويل بالآية إلىٰ مفهومها العامّ، ثمّ تطبيق ذلك العامّ المستخرج من بطن الآية، علىٰ موردٍ بالذات، باعتبار أنّه أحد مصاديقه، أو مصداقه الأتمّ.

مثلاً: ورد في الحديث عن الإمام الصادق عليه السلام ذيل آية ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ ٱلذِّكْرِ﴾ أنّه قال: «نحن أهل الذكر ونحن المسؤولون»[1].

قال المحقّق الفيض الكاشاني: «المستفاد من هذا الحديث: أنّ الآية نزلت خطاباً مع المؤمنين لا المشركين.. إذ لا معنىٰ لتكليف المشركين بالسؤال من أئمّة المسلمين فيما تشكّكوا فيه من أمر الرسالة»[2].

لكنّه رحمه الله غفل عن أنّه عليه السلام أخذ من الآية مفهومها العامّ أوّلاً، ثمّ طبّق ذلك المفهوم العامّ علىٰ أئمّة المسلمين، باعتبارهم أتمّ مصاديقه، لا أنّهم المراد بالآية بالذات.

وهكذا في آية الخمس، حيث قوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى﴾[3].

فقد وردت الآية بشأن غنائم الحرب، غير أنّ المستفاد منها ـ بعد إلغاء الخصوصيّات ـ أنّ الخمس فريضة في كلّ فائدة يربحها الإنسان من تجارة أو صناعة أو زراعة، وغير ذلك من عوائد المكاسب، بعد وضع المؤَن.

---

١. تفسير العياشي ٢: ٢٦٠ حديث ٣٢، والآية: ٤٣ من سورة النحل ١٦.

٢. تفسير الصافي ١: ٩٢٥.

٣. الأنفال ٨: ٤١.

روى أبو جعفر محمّد بن يعقوب الكـليني بـالإسناد إلى سـماعة قـال: سألت أباالحسن الكاظمعليه السلام عن الخمس؟ فقال: «في كلّ ما أفاد الناسُ من قليل أو كثير»[١].

وروى الشيخ أبو جعفر الطوسي بالإسناد إلى عليّ بن مهزيار: أنّـه كـتب إليـه أبوجعفر الجوادعليه السلام: «... والغنائم والفوائد ـ يرحمك الله ـ فهي الغنيمة يغنمها المرء، والفائدة يفيدها، والجائزة التي لها خطر، والميراث...»[٢].

معضلة قراءة النصّ:

هناك معضلة في قراءة النصوص، ولاسيّما المنتمية إلى وحي السماء. وقد حسب البعض أن لا مفهوم لها ذاتيّاً، وإنّما هو حسبما يرتئيه المفسّر من رأيٍ يحمّله على النصّ تحميلاً، ومن ثمّ جاء الاختلاف في قراءة النصّ الديـني بـالخصوص؛ نـظراً لاختلاف عقائد وآراء المنتمين إلى تلك الأديان، فكلٌّ يفسّره حسبما يرتضيه مـن الرأي المختار عنده، ويرفض قراءة الآخرين.

وما هذا الاختلاف بين أرباب النحل والمذاهب إلّا نتيجة اخـتلافهم فـي فـهم النصّ، كلٌّ حسبما بناه من أُسس ومباني لفهم الشريعة والدين.. فـللمعتزلي فـهمه الخاصّ عن القرآن الكريم، وللأشعري فهمه حسبما يرتئيه، كلٌّ يضرب على وتره، ويحاكي شاكلته التي هو بناها لنفسه.

وفي ذلك يقول بعضهم: «إنّ النظرة الحديثة ـ في أوساط غير مؤمنة ـ تعتبر من الألفاظ والكلمات كمرايـا يُـتَرآءىٰ فـيها ذهـنيّات المـخاطبين بـها، فـيرون فـيها مفروضاتهم هم، والتي حاكوها هـم لأنـفسهم مـن ذي قـبلُ.. فـيفسّرونها حسب تصوّراتهم ذاتيّاً، كمن يرى نفسه في المرآة لا شيء سواه»[٣].

---

١. الوسائل ٩: ٥٠٣ حديث ٦.

٢. المصدر: ٥٠٢ حديث ٥.

٣. راجع مقال الدكتور أحمد الواعظي مـجلّة (حـوزة ودانشگـاه) الفـصليّة، عـدد (٣٩) السـنة العـاشرة، صـيف ١٣٨٤هش.

وعليه، فالألفاظ والعبارات هي بدورها خلو من أيّ معنىً، ولكنّها جاهزة لاستلهام ما يرد عليها من معاني!

وبمثل هذه السفسطة الفاضحة لهج بعض من شغفتهم فلسفة بني الأصفر، زاعمين: أن ليست العبائر بالتي هي حُبلى لتلد، وإنّما هي غرثى تهفو إلى ما يغذّيها من معاني، ليكون اللفظ فارغاً يحتمل ما حمّله عليه المفسّرون! وكان المفسّر هو الذي يقوم بإيحاء المعاني وشحنها في النصّ حسبما ما راقه من أهداف وأغراض[١].

قلت: ولعمر الحقّ إنّهم في سكرتهم يعمهون، كيف يتصوّرون من لافظ هو ناسج الكلام، لا قصد له وراء لفظه ونسجه سوى الإدلاء بقوالب لفظيّة فارغة، ليشحنها إيحاءات مستوردة؟!

وقد عرفت من كلام شليرماخر ـ الممهّد لسبيل الهرمنيوطيقا الغربيّ ـ تأكيده على فرض العلاقة قائمة بين المؤلّف والنصّ، ليكون النصّ مَعْبَراً إلى ما يدور بخلد المؤلّف ذاته.

إنّ الكلام لفي الفؤاد وإنّما جعل الكلام على الفؤاد دليلاً

وأن لا دور للمفسّر سوىٰ دور كاشف لمفهوم النصّ عن طريق فهم المؤلّف ذاته. وأين هذا من القول بعزل المؤلّف عن أيّ علاقة بينه وبين مفهوم النصّ، وإيكال الأمر إلى إيحاءات المفسّرين؟!

إن هذا إلّا كلام فارغ، لا محصَّل له، ولا معنى معقولاً.

الحاجة إلى التفسير:

نعم، كانت الحاجة إلى التفسير من قِبَل: أنّ الوحي القرآني لمّا كان كتاب هداية

---

١. هكذا يقول الدكتور عبدالكريم سروش: «عبارات نه آبستن، كه گرسنه معانی‌اند»، ويقول: «متن حقيقتاً أمر مبهمی است و چندين معنا برمی‌تابد». انظر قبض وبسط تئوريک شريعت: ٢٨٧ ـ ٢٨٨ و ٣٩٤ وپلوراليزم دينی ـ كيان ش ٤٠: ١٧.

وتشريع، فربّما اقتطف من قصص الماضين مواضع العبر منها، كما اقتصر علىٰ بيان أصول التشريعات، وأحال التفصيل إلى بيان الرسول، وغير ذلك من أسباب أوجبت إجمالاً أو إبهاماً في طرفٍ من آي الذكر الحكيم، الأمر الذي يقوم بتبيينه وتفصيله المفسّر المضطلع الخبير. وأوّل المفسّرين هو النبيّ الكريم ﷺ، حيث قوله تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾[1].

قال الإمام الصادق عليه السلام في حديثه مع أبي بصير، حيث سأله عن ترك التصريح باسم أولي الأمر الذين أمر الله بطاعتهم، قال: «إنّ رسول الله ﷺ نزلت عليه الصلاة، ولم يسمّ الله لهم ثلاثاً أو أربعاً، حتّى كان رسول الله ﷺ هو الذي فسّر ذلك لهم، ونزلت عليه الزكاة، ولم يسمّ لهم من كلّ أربعين درهماً درهم، حتّى كان رسول الله ﷺ هو الذي فسّر ذلك لهم، ونزل الحجّ فلم يقل لهم: طوفوا أسبوعاً، حتّى كان رسول الله ﷺ هو الذي فسّر ذلك لهم.. وهكذا قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾.. وكان رسول الله ﷺ هو الذي بيّن وأوضح من صفات وسمات أولياء الأمور..»[2]

الكهانة في مجال التأويل:

ولعلّ ما ذهب إليه القائل بخلوّ العبائر عن المعاني سوىٰ ما أدلىٰ به المفسّرون، لعلّه ناظر إلىٰ ما تداوله أهل الدمدمة والزمزمة من أصحاب الكهنوت، كانوا يُدلون بعبارات ذوات إبهام وإيهام، فليذهب المستمع في تفسيرها وتأويلها حيث شاء أو يرتاح وفق مشتهاه!

والكهانة: عرافة جاهليّة كانت دارجة في أوساط قبائليّة قاحلة، زعموا منها

---

١. النحل ١٦: ٤٤.

٢. الكافي ١: ٢٨٦ ـ ٢٨٧ حديث ١، والآية: ٥٩ من سورة النساء ٤.

استخدام الجنّ لمعرفة الأمور المغيّبة، فكان إذا ناب أحدهم أمرٌ يريد معرفة دخيلته أو مستقبله منه، ذهب إلى الكاهن أو العرّيف ليخبره بما يهمّه منه. وكان لكلّ كاهنٍ صاحبٌ من الجنّ ـ فيما زعموا ـ يحضر إليه فيخبره بما يريد!

والكهانة والعرافة، لفظان لمفهوم واحد. وفرّق بعضهم بينهما بأنّ الكهانة علاج ما سيحدث من أمر خطير، والعرافة علاج حادث راهن. وعلى كلّ حال فالمراد بهما التنبّؤ واستطلاع الغيب، وكانت القبائل المتوحّشة تعتقد في الكُهّان القدرة على كلّ شيء، ويحيطون بهم هالة من القداسة الدينيّة، باعتبارهم المراجع في مهامّ الأمور سواء المحسوس منها أم المغيّبات.

فكانوا يستشيرونهم في حوائجهم، ويتقاضون إليهم في خصوماتهم، ويستطبّونهم في علاج أمراضهم، ويستفشونهم فيما أشكل عليهم من مخارج الأمور، كما كانوا يستفسرون منهم عن رؤاهم، ويستنبئونهم عن المستقبل وما سيؤول إليه أمرهم في منطلق الزمان.

وبالجملة، فالكهّان عندهم هم أهل العلم والفلسفة، والطبّ والقضاء والدين، شأن جميع الطبقات من الأمم القديمة، في كلّ أرجاء العالم القديم.

كانوا يعتقدون في الكهنة العلم بكلّ شيء، وأنّ ذلك يأتيهم بواسطة الأرواح، إن خيّرة أو شرّيرة، وكان عبدة الأصنام ـ وهي عادة متفشّية عند القبائل المتوحّشة ـ يعتقدون حلول الأرواح في الأصنام وأنّها تُبيح أسرار الطبيعة للكهّان والسَّدَنة، فتقول: إنّ الأصنام تدخلها الجنّ وتخاطب الكهّان، وأنّ الكاهن يأتيه الجنّي بخبر السماء، وربّما عبّروا عنه بالهاتف (عند العرب)، فكلّ ما يصنعه الكاهن إنّما مصدره الغيب. فإذا استطبّه مريض من ألمٍ أو صداع عالجه بالرقى، وإذا استشاره في معضلة خطّ له في الرمل أو نفث في العقد، وإذا تحاكمه متخاصمان رمىٰ لهما بالقداح، وإذا استطلعه شخص أخذ قمقماً جعله بين يديه ونفث فيه، ونحو ذلك من الحركات الوهميّة، وإذا استفسره من رؤيا تَمْتَمَ وتظاهر باستطلاع الغيب.

وعمدة الكلام: أنّ الكهّان كانت لهم لغة خاصّة، تمتاز بتسجيع وترصيع وترصيف خاصّ، يعرف بسجع الكهّان، فيه من التعقيد والغموض الشيء الأوفر، وهو بيت القصيد.

ولعلّهم كانوا يتوخّون ذلك للتمويه على الناس بعبارات تحتمل غير وجهٍ، كما يفعل بعض مشايخ التنجيم في هذه الأيّام، حتّى إذا لم يصدق تكهّنهم جعلوا السبب قصور الناس في فهم النصّ؟!

ومن أمثلة سجع الكُهّان ما يروونه عن «طريفة» كاهنة اليمن، حين خاف أهل مأرب سيل العرم، وعليهم مزيقياء عمرو بن عامر، فإنّها قالت لهم: «لا تؤمّوا مكة حتّى أقول، وما علّمني ما أقول إلّا الحَكَمُ المحكَّم، ربّ جميع الأمم، من عرب وعجم». قالوا لها: ما شأنك يا طريفة؟! قالت: «خذوا البعير الشذقم، فخضّبوه بالدم، تكن لكم أرض جرهم، جيران بيته المحرَّم»[١].

ومن أشهر كهّان العرب سُطَيح الغسّاني أكهن الناس، فقد كان أنذر لسيل العرم. قيل من كهانته: تعبيره لرؤيا رآها كسرى فهالته، وكتب إلى عامله بالحيرة أن يوجّه إليه رجلاً من علمائهم من أصحاب العلم بالحَدَثان، فبعث إليه عبد مسيح بن نُفَيلة الغسّاني فأخبره كسرىٰ بالخبر، فعجز عن الإجابة، وعرض عليه أن يوجّهه إلى خاله سُطيح بالشام فجهّزه، وأتاه وكان محتضراً، فأخبره برؤيا الملك كسرى، فرفع سطيح رأسه وقال: أيا عبد المسيح! على جمل مشيح (أي سريع) أَقْبَلَ على طيح، وقد وافى على الضريح (أي القبر، كناية عن قرب احتضاره). بعثك ملك ساسان، لارتجاج الأيوان، وخمود النيران، ورؤيا المؤبذان: رأى إبلاً صعاباً، تقود خيلاً عراباً، حتّى اقتحمت الواد وانتشرت في البلاد.

أيا عبد المسيح! إذا ظهرت التلاوة (تلاوة نصّ الوحي أي القرآن) وظهر صاحب

---

١. الأغاني ١٣: ١١٠، وانظر تاريخ آداب اللغة العربية لجرجي زيدان ١: ٢١٠ ـ ٢١٢.

الهراوة (العصا الضخمة) وغاضت بُحيرة ساوة(!) وخمدت نيران آوه(!).. فليست بابل للفرس مقاماً، ولا الشام لسطيح شاماً، يملك منهم مُلُوك ومَلِكات، بعدد ما سقط من الشُّرُفات، وكل ما هو آتٍ آت..[١]

إلى أمثالها من ترّهات، ولعلّها من المصطنعات، لكنّها هزيلات!!

وبعد، فمن المحتمل القريب أنّ القول بفراغ النصّ عن المعنىٰ، وأن لا إيحاء له سوى ما حمّله عليه السامع ممّا ارتأى، ناظر إلىٰ هذا النمط من الكهانة الجاهليّة، وقد اكتنفتها هالة من القداسة العمياء.

فمن الجفاء العارم مقايسة نصوص الوحي بسفاسف حاكتها أبالسة الجنّ والإنس، هي بالهزء أشبه منه بالجدّ!

أفهل يقاس سفاسف هؤلاء الشُّكَساء، مع خطب وتعاليم نبيّ الله موسى عليه السلام ممّا جاء في التوراة، بارعة ورصينة، وهكذا بشائر المسيح عليه السلام البديعة جاءت مسطورة في الأناجيل، فضلاً عن حكم وآداب رشيدة استوعبها القرآن الكريم بكمالٍ وفصيح بيان؟!

نعم، لايقاس الحجر بالجوهر، ولا الخزف بالصدف ﴿وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾[٢]

---

١. انظر سيرة الحلبي ١: ٧٥، ودائرة معارف القرن العشرين لفريد وجدي ٨: ٢٢٦.

٢. العنكبوت ٢٩: ٤٣.

الحروف المقطّعة في متناول التأويل

وردت في مفتتح تسع وعشرين سورة حروف مقطّعة هي نصف حروف الهجاء، إمّا مفردة أو منضمَّة من غير تركيب، وهي:

الم. المص. المر. الر. طس. طسم. حم. حمعسق. كهيعص. طه. يس. ص. ن. ق.

ومجموع هذه الحروف ثمانية وسبعون حرفاً، وهي بحذف المكرّرات تصبح أربعة عشر حرفاً، وهي: أ. ح. ر. س. ص. ط. ع. ق. ك. ل. م. ن. هـ. ي.

قال الزمخشري: «إذا تأمّلت ما أورده الله في الفواتح من هذه الأسماء، وجدتها نصف حروف المعجم: أربعة عشر سواء، في تسع وعشرين سورة، علىٰ عدد حروف المعجم.

ثمّ إذا نظرت في هذه الأربعة عشر، وجدتها مشتملة على أنصاف أجناس الحروف. بيان ذلك: أنّ فيها من المهموسة نصفها: الصاد، والكاف، والهاء، والسين، والحاء. ومن المجهورة نصفها: الألف، واللام، والميم، والراء، والعين، والطاء، والقاف، والياء، والنون. ومن الشديدة نصفها: الألف، والكاف، والطاء، والقاف. ومن الرخوة نصفها: اللام، والميم، والراء، والصاد، والهاء، والعين، والسين، والحاء، والياء، والنون. ومن المطبقة نصفها: الصاد، والطاء. ومن المنفتحة نصفها: الألف، واللام، والميم، والراء، والكاف، والهاء، والعين، والسين، والحاء، والقاف، والياء، والنون. ومن

المستعلية نصفها: القاف، والصاد، والطاء. ومن المنخفضة نصفها: الألف، واللام، والميم، والراء، والكاف، والهاء، والياء، والعين، والسين، والحاء، والنون. ومن حروف القلقة نصفها: القاف، والطاء[1].

ثمّ إذا استقريت الكلم وتراكيبها، رأيت الحروف التي ألغى الله ذكرها من هذه الأجناس المعدودة مكثورة بالمذكورة منها، فسبحان الذي دقّت في كلّ شيء حكمته».

قال: «وقد علمت أنّ معظم الشيء وجلّه ينزّل منزلة كلّه، وهو المطابق للطائف التنزيل واختصاراته. فكأنّ الله عزّ اسمه عدّد على العرب الألفاظ التي منها تراكيب كلامهم، إشارة إلى ما ذكرتُ، من التبكيت لهم وإلزام الحجّة إيّاهم».

قال: «وقد اختلفت أعداد هذه الحروف، فوردت (ص، ق، ن،) حرفاً واحداً. و(طه، طس، يس، حم) على حرفين. و(الم، الر، طسم) على ثلاثة أحرف. و(المص، المر) على أربعة أحرف. و(كهيعص، حمعسق) على خمسة أحرف. كلّ ذلك على عادة افتنان العرب في أساليب كلامهم وتصرّفهم فيه على طرق شتّى ومذاهب متنوّعة، ولم تتجاوز أبنية كلماتهم على ذلك»[2].

قيل: إنّما جاءت الحروف المقطّعة على نصف حروف المعجم؛ تنبيهاً على أنّ من زعم أنّ القرآن ليس بآية فليأخذ الشطر الباقي، ويركّب عليه ألفاظاً ليعارض بها القرآن.

نقله الزركشي عن القاضي أبي بكر، ثمّ قال: «وهذه الأحرف تختلف من حيث مواضعها، فلم تقع الكاف والنون إلّا مرّة واحدة، والعين والياء والهاء والقاف مرّتين،

---

١. بقي عليه حروف الصفير وهي ثلاثة: السين، والصاد، والزاي. فذكر منها اثنان: السين، والصاد، لأنّ النصف ـ في العادة ـ في العدد الفرد يجب تكميل كسره. وكذلك من حروف اللينة اثنان: الألف، والياء، كذلك. والمكرّر وهو الراء. والهاوي وهو الألف. والمنحرف وهو اللام، وقد ذكرها. وأمّا حروف الزلاقة والمصمتة قال أحمد: فالصحيح أن لا يعدّا صنفين. حتّى أنّ الزمخشري في (المفصّل: ٣٩٥) أبعد في تمييزهما راجع هامش الكشاف ١: ٢٩.

٢. الكشاف ١: ٢٩ ـ ٣١ مع اختزال.

والصاد ثلاث مرّات، والطاء أربعاً، والسين خمساً، والراء ستّاً، والحاء سبعاً، والألف واللام ثلاث عشرة، والميم سبع عشرة».

قال الإمام بدر الدين الزرشكي: «وقد جمع هذه الأحرف الأربع عشرة قولك: «نصّ حكيمٌ قاطعٌ له سرٌ». قلت: وهكذا قولك: صراط عليّ حقٌّ نُمسِكه»!

قال: «وتأمّل السور المفتتحة بحرف واحد، فإنّ أكثر كلماتها مبنية على ذلك، كالقاف في سورة «ق»، ففيها ذكر الخلق، وتكرار القول، والقرب، والتلقّي، والرقيب، والسابق، والقرين، والالقاء، والتقدّم، والمتّقين، والقلب، والقرن، والتنقيب، والقتل، وتشقّق الأرض، وبسوق النخل، والرزق، والقوم، وما شاكل، وفي ذلك سرٌ مكنون.

وسرّ آخر: أنّ المعاني الواردة في السورة كلّها تناسب لما في حرف القاف، من الشدّة والجهر، والقلقلة والانفتاح.

وهكذا سورة «ص» اشتملت على عدة خصومات جاءت في السورة. فأولها خصومة الكفار مع النبيّ، ثمّ اختصام الخصمين عند داود، ثمّ تخاصم أهل النار، ثمّ اختصام الملأ الأعلى في العلم، ثمّ تخاصم إبليس.

وكذلك سورة القلم، فواصلها على النون، واشتمالها على كلمات نونيّة كثيرة. قال: وكذا السور المفتتحة بحرفين أو أكثر، فإنّ له رابطاً مع كلمات السورة بالذات.

هذا من جهة اللفظ، ولعلّ في طيّها أسراراً عظيمة يعلمها الربّانيون»[١].

وقال جلال الدين السيوطي: «إنّ كلّ سورة بدئت بحرف من هذه الحروف فإنّ أكثر كلماتها وحروفها مماثل له، فحقّ لكلّ سورة منها أن لايناسبها غير الوارد فيها. فلو وضع «ق» موضع «ن» لم يمكن. وسورة «ق» بدئت به لما تكرّر فيها من الكلمات بلفظ القاف. وهكذا قد تكرّرت الراء في سورة يونس، من الكلام الواقع فيها إلى مائتي كلمة أو أكثر، فلهذا افتتحت بالراء، وسورة الأعراف زيد فيها «ص»

---

١. البرهان ١: ١٦٧ ـ ١٧٠.

على «الم» لنفس السبب»[١].

هل الحروف المقطّعة آية؟

عُدّت من بعض السُّور آية دون بعض، وذلك لأنّه علم توقيفيّ لا مجال للقياس فيه، كمعرفة ذوات السور وعدد آيها.

قال الزمخشري: «أمّا ﴿الٓمٓ﴾ فآية حيث وقعت من السور المفتتحة بها، وهي: ستّ[٢]، وكذلك ﴿المٓصٓ﴾ آية[٣]، و﴿الٓمٓر﴾ لم تعدّ آية[٤]، وكذلك ﴿الٓر﴾ ليست بآية في سُورها الخمس[٥]، و﴿طسٓمٓ﴾ آية في سورتيها[٦]، و﴿طهٰ﴾ و﴿يٓس﴾ آيتان، و﴿طٓس﴾ ليست بآية[٧]، و﴿حم﴾ آية في سورها كلّها[٨]، و﴿حمٓ، عسٓقٓ﴾ آيتان[٩]، و﴿كهيٓعٓصٓ﴾ آية واحدة[١٠]، و﴿صٓ﴾ و﴿قٓ﴾ و﴿نٓ﴾ ثلاثتها لم تعدّ آية».

قال: «هذا مذهب الكوفيّين، وأمّا من عداهم فلم يعدّوا شيئاً منها آية»[١١].

وأخرج وكيع وعبد بن حميد عن أبي عبدالرحمان السُّلَمي: أنّه كان يعدّ ﴿الٓمٓ﴾ آية، و﴿حمٓ﴾ آية[١٢].

---

١. معترك الأقران ١: ٧١.

٢. في سورة البقرة، وآل عمران، والعنكبوت، والروم، ولقمان، والسجدة.

٣. من سورة الأعراف.

٤. من سورة الرعد.

٥. في سورة يونس، وهود، ويوسف، وإبراهيم، والحجر.

٦. في سورة الشعراء، والقصص.

٧. من سورة النمل.

٨. في سورة غافر، وفصّلت، والزخرف، والدخان، والجاثية، والأحقاف.

٩. من سورة الشورىٰ.

١٠. من سورة مريم.

١١. الكشاف ١: ٣١.

١٢. الدرّ المنثور ١: ٥٥.

التلهّج بالحروف المقطّعة:

قال الزمخشري: «اعلم أنّ الألفاظ التي يتهجّىٰ بها أسماء، مسمّياتها الحروف المبسوطة التي منها ركّبت الكلم. فقولك: ضاد، اسم سمّي به «ضَهْ» من ضَرَبَ، إذا تهجّيته، وكذلك: راء، باء، اسمان لقولك: «رَهْ»، «بَهْ»..»[١].

قال: «وقد روعيت في هذه التسمية لطيفة، وهي: أنّ المسمّيات لمّا كانت ألفاظاً كأساميها وهي حروف وحدان، فالأسامي عدد حروفها مرتقٍ إلى الثلاثة، اتّجه لهم طريقٌ إلى أن يدلّوا في التسمية على المسمّى، فلم يغفلوها، وجعلوا المسمّى صدر كلّ اسم منها، كما ترىٰ[٢]، إلّا الألف، فإنّهم استعاروا الهمزة مكان مسمّاها، لأنّه لايكون إلّا ساكناً»[٣].

قال: «وممّا يضاهيها في إيداع اللفظ دلالة على المعنى: التهليل، والحوقلة، والحيعلة، والبسملة. وحكمها ـ ما لم تلها العوامل ـ أن تكون ساكنة الأعجاز، موقوفة، كأسماء الأعداد، فيقال: أَلِفْ، لَامْ، مِيْمْ. كما يقال: واحِدْ، اثنانْ، ثلاثَهْ. فإذا وليتها العوامل أدركها الإعراب، تقول: هذه ألفٌ، وكتبتُ ألفاً، ونظرت إلى ألفٍ، وهكذا كلّ اسم عمدت إلى تأدية ذاته فحسب، قبل أن يحدث فيه ـ بدخول العوامل ـ شيءٌ من تأثيراتها، فحقّك أن تلفظ به موقوفاً.

ألا ترىٰ أنّك إذا أردت أن تلقي على الحاسب أجناساً مختلفة، ليرفع حسبانها، كيف تصنع؟ وكيف تلقيها أغفالاً من سمة الإعراب؟ فتقول: دارْ. غلامْ. جاريَهْ. ثوبْ.

---

١. وذلك لأنّ «ضاد» اسم مركب من ثلاثة أحرف. أمّا المسمّى فهو «ض» من قولك: «ضرب»، وهو حرف واحد لايمكن النطق به إلّا مع إلحاق هاء السكت به. هكذا «ضَهْ» كما يأتي التصريح به في كلام الخليل الآتي.

٢. فالحرف الذي هو المسمّى جُعل صدراً للفظة التي هي اسمها، مثل «ض» في الضاد، و«ر» في الراء، و«ب» في الباء.

٣. فصدر اللفظة التي هي اسم الألف، همزة، حيث الألف ساكن أبداً، ولا يمكن النطق بالساكن.

بساطْ. ولو أعربتَ ركبتَ شَططَاً».

قال: «ثمّ إنّي عثرت من جانب الخليل على نصٍّ في ذلك. قال سيبويه: قال الخليل يوماً ـ وسأل أصحابه ـ: كيف تقولون، إذا أردتم أن تلفظوا بالكاف، التي في «لك». والباء التي في «ضرب»؟ فقيل: نقول: باء. كاف. فقال: إنّما جئتم بالاسم، ولم تلفظوا بالحرف، وقال: أقول: كَهْ، بَهْ».

قال: «فإن قلت: من أيّ قبيل هي من الأسماء، أمعربة أم مبنيّة؟ قلت: بل هي أسماء معربة، وإنّما سكنت سكون «زَيْدْ» و«عَمْرُوْ» وغيرهما من الأسماء حيث لا يمسّها إعراب، لفقد مقتضيه وموجبه»[1].

واستدلّ الإمام الرازي «بأنّ هذا الحكم (أي العراء من حركات الإعراب) جارٍ في كلّ اسم عمدت إلى تأدية مسمّاه فحسب، لأنّ جوهر اللفظ موضوع لجوهر المعنىٰ، وحركات اللفظ (الإعرابيّة) دالّة على أحوال المعنىٰ، فإذا أريد إفادة جوهر المعنى فحسب، وجب إخلاء اللفظ عن الحركات»[2].

الحروف المقطّعة في مختلف الآراء:

اختلفت الأنظار عن الحروف المقطّعة في أوائل السور، وربّما بلغت عشرين قولاً أو تزيد، حسبما أحصاه الإمام الرازي في تفسيره الكبير. سوىٰ أنّ الاتّجاهات الرئيسيّة التي سلكتها تلكم الأقوال تعتمد على المباني الثلاثة التالية:

١ ـ اعتقاد أنّها من المتشابه المجهول تماماً، علم مستور، وسرّ محجوب، استأثر الله به.

فقد حُكي عن الشعبي أنّه قال: «نؤمن بظاهرها، ونكل العلم فيها إلى الله»[3].

---

١. الكشاف ١: ١٩ ـ ٢٠.

٢. التفسير الكبير ٢: ٣ ـ ٨.

٣. البرهان ١: ١٧٣.

وقد أنكر أهل الكلام هذا الاعتقاد لو أُريد به الجهل مطلقاً، حتّى علىٰ مثل رسول الله ﷺ وسائر أُمناء الوحي، إذ كيف يرد في الكتاب المبين ما يكاد يخفىٰ على الخافقين، وقد قال تعالى: ﴿كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾؟[١].

وإن أُريد به الحجب عن العامّة، واختصاص علمه بأولياء الله المخلَصين فهذا مردّه إلى القول التالي:

٢ ـ إنّها رموز بين الله ورسوله، لايمسّه إلّا المطهّرون، الأُمناء علىٰ وحيه. قال أرباب القلوب: التخاطب بالحروف المفردة سنّة الأحباب في سنن المحابّ، فهو سرّ الحبيب مع الحبيب، بحيث لايطّلع عليه الرقيب:

بين المحبّين سرّ ليس يُفشيه ... قول ولا قلم للخلق يحكيه

وقد روى السيد رضيّ الدين ابن طاوس عن «حقائق التفسير» لأبي عبدالرحمان محمّد بن الحسين السلمي عن الإمام جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام قال: «الم، رمز وإشارة بينه تعالىٰ وبين حبيبه محمّد ﷺ، أراد أن لايطّلع عليه سواهما، أخرجه بحروفٍ بَعَّدهُ عن درك الأغيار، وظهر السرّ بينهما لا غير»[٢].

وأخرج ابن المنذر وأبو الشيخ ابن حيّان في التفسير عن داود بن هند، قال: كنت أسأل الشعبي عن فواتح السُّور، قال: «يا داود، إنّ لكلّ كتاب سرّاً، وإنّ سرّ هذا القرآن فواتح السُّور، فدعها وسل عمّا بدا لك»[٣].

وقال الحجّة البلاغي: «ولا غرو أن يكون في القرآن ما هو محاورة رمزيّة بأسرار

---

١. ص ٣٨: ٢٩.

٢. سعد السعود: ٢١٧، بحار الأنوار: ٨٩: ٣٨٤. والموجود في المطبوعة أخيراً: «وقيل: «الم» سرّ الحقّ إلى حبيبه ﷺ، ولايُعلَم سرّ الحبيب. ألا تراه يقول: «لو تعلمون ما أعلم» أي: من حقائق سرّ الحقّ، وهو الحروف المفردة في الكتاب». (تفسير السلمي ١: ٤٦).

٣. الدرّ المنثور ١: ٥٩.

خاصّة، مع الرسول ﷺ وأُمناء الوحي عليهم السلام»[١].

قال ابن بابويه أبو جعفر الصدوق: «والعلّة الأُخرىٰ في إنزال أوائل هذه السور بالحروف المقطّعة، ليخصّ بمعرفتها أهل العصمة والطهارة، فيقيمون بها الدلائل، ويظهرون بها المعاجز. ولو عمّ الله تعالى بمعرفتها جميع الناس، لكان في ذلك ضدّ الحكمة، وفساد التدبير»[٢].

وهذا هو اختيار جلّ أهل النظر في التفسير.

وفي كلام العرب شواهد على الرمز بالحروف، وليس بالأمر الغريب. قال الشاعر[٣]:

قلنا لها: قفي لنا، قالت: قاف لاتحسبي أنّا نسينا الإيجاف

فقد أرادت بقولها: قاف: «قد وقفت»، فأشارت إليه رمزاً بإظهار حرف القاف كنايةً عن تمام الكلمة. وكذا رمزوا عن النحاس بحرف «ص»، وعن النقد بحرف «ع»، وعن السحاب بحرف «غ». وهكذا سمّوا بالحروف أشياء، منها جبل قاف، والحوت نوناً. وقد يسمّون الأعلام بها أيضاً، كما سمّوا والد حارثة «لام» فقالوا: حارثة بن لام.

وممّا يشهد لذلك أيضاً نقصهم الكلمة حروفاً ليكون الباقي دلالة عليه، كما في الترخيم، في مثل «يا حار» بحذف «الثاء»، و«يا مال» بحذف «الكاف»: وكقول راجزهم:

ما للظليم عال كيف لا يا ينقد عنه جلده إذا يا

---

١. آلاء الرحمان ١: ٦٤.

٢. كمال الدين وتمام النعمة: ٦٤٠، بحار الأنوار ٨٩: ٣٨١ ـ ٣٨٢ حديث ١٤.

٣. في تفسير الخازن ١: ٢٣ نسبه إلى الراجز، وهو الأغلب بن عمرو العجلي من الشعراء المخضرمين المعمّرين. مات في وقعة نهاوند في جملة من توجّه من الكوفة مع سعد سنة ٢١هـ، وهو أول من رجز الأراجيز الطوال، ومن ثمّ سمّي بالراجز. والإيجاف: الإسراع في السير.

وأراد بالياء: ياء المضارعة؛ رمزاً إلى قوله: يفعل، أي «لايفعل» و«إذا يفعل».

وقال الآخر:

بالخير خيراً «تـا» وإن شـرّاً «فـا» ولا أُريـد الشـرّ إلّا أن «تـا»

فالتاء إشارة إلى قول «تشاء» وبالفاء فاء الجزاء. والمعنىٰ:

بالخير خيراً تشـاء وإن شـرّاً فشـرّاً ولا أُريـد الشـرّ إلّا أن تشـاء

قال أبو جعفر محمّد بن جرير الطبري: «والشواهد على ذلك كثيرة، يطول باستيعابها الكتاب»[1].

ما قيل في حلّ تلك الرموز:

قيل: إنّها بحساب الأبجد. وأوّل من تنبّه لذلك يهود المدينة، على حياته ﷺ وذلك:

لمّانزلت السورة الكبرىٰ «البقرة» بالمدينة مفتتحة بقوله تعالى: ﴿الٓمٓ﴾ جاءت جماعة من أحبارهم ـ قيل: هم حُيَيّ بن أخطب وأبو ياسر بن أخطب ونفر آخرون ـ إلىٰ رسول الله ﷺ فقالوا: ما علمنا نبيّاً أخبر أُمّته بمدّة ملكهم بأقلّ ممّا أخبرتهم به، وهي إحدى وسبعون سنة، على حروف ﴿الٓمٓ﴾[2]. فولّى ﷺ عليّاً مخاطبتهم، فقال لهم عليّ عليه السلام: «فما تصنعون بـ﴿الٓمٓصٓ﴾»؟ فقالوا: مائة وإحدى وستون[3].

قال: «فما تصنعون بقوله: ﴿الٓر﴾»؟ فقالوا: مائتان وإحدى وثلاثون[4]. ثمّ قال لهم: «فما تصنعون بـ﴿الٓمٓر﴾»؟ قالوا: مائتان وإحدى وسبعون[5].

---

١. تفسير الطبري ١: ٥٣.

٢. بفرض الواحد العددي هي السّنة، لتكون الألف في مثل «الم» رمزاً إلى سنة واحدة، واللام ثلاثون سنة، والميم أربعون، فالمجموع: واحد وسبعون.

٣. فإن «ص» ٩٠، يضاف إلى ٧١، والمجموع: ١٦١.

٤. ألف: ١، لام: ٣٠، راء: ٢٠٠ = ٢٣١.

٥. ١ + ٣٠ + ٤٠ + ٢٠٠ = ٢٧١.

فقال ﷺ: «فواحدة من هذه له أو جميعها؟» فاختلط كلامهم!

وقالوا أخيراً: بل يجمع له كلّها، وذلك سبعمائة وأربع وثلاثون سنة[١]، ثم يرجع الملك إلينا، نحن اليهود!

فقال ﷺ: «أكتاب من كتب الله نطق بهذا أم آراؤكم دلّتكم عليه؟» قالوا: آراؤنا دلّت عليه، ودليل صوابه أنّ هذا حساب الجمل.

فقال ﷺ: «كيف دلّ على ما تزعمون من مدّة ملك هذه الأُمّة، وليس في حساب الجمل دليل على ما اقترحتم بلا بيان؟ أرأيتم إن قيل لكم: إنّ هذا العدد يدلّ على لعنكم بحسابها، أو غير ذلك، فماذا تقولون؟! وعند ذلك سقط ما في أيديهم، وباؤوا بغضب من الله ورسوله[٢].

انظر إلى دقّة تعبير الإمام ﷺ في ردّه على اليهود، لم يقرّهم في أصل المبنى، ولا في الفرع الذي بنوه على ذلك الأصل.

وقيل: أنّها رموز إلى أسمائه تعالىٰ، وصفاته الجلال والجمال. فالألف في قوله ﴿الٓمٓ﴾ رمز عن اسم الجلالة «الله»، واللام عن «اللطيف»، والميم عن «المجيد». أو كناية عن «آلائه» و«لُطفه» و«مجده».

أو هو اختصار عن قوله: «أنا الله العليم» وما شاكل ذلك من التأويلات التي هي أشبه بالتخرّصات.

قال محيي الدين ابن عربي في مفتتح سورة البقرة: «أشار بهذه الحروف الثلاثة إلى كلّ الوجود من حيث هو كلّ، لأنّ «أ» إشارة إلى ذات الذي هو أول الوجود، و«ل» إلى العقل الفعّال المسمّىٰ جبرئيل، وهو أوسط الوجود الذي يستفيض من

---

١. وهي مجموعة: ٧١ + ١٦١ + ٢٣١ + ٢٧١ = ٧٣٤. وكان في الحديث سقط صحّحناه على الدرّ المنثور ١: ٢٣.

٢. بتلخيص من تفسير القمّي ١ : ٢٢٣، معاني الأخبار: ١٩ـ٢٦، بحار الأنوار ٨٩: ٣٧٤ ـ ٣٨٠ حديث ١٠. وهكذا تجد مقتطفات منه في سائر التفاسير: النيسابوري بهامش الطبري ١: ١٢١ ـ ١٢٢، الطبري ١: ١٣٨ حديث ٢٠٠، التفسير الكبير ٢: ٧، الدرّ المنثور ١: ٢٣.

المبدأ ويُفيض إلى المنتهى، و«م» إلى محمّد الذي هو آخر الوجود، تمّ به دائـرته وتتّصل بأولها»[١].

* * *

أنّها مجرّد أسماء حروف وأصوات هجاء، لاتحمل في طيّها معنىً، ولاتحتوي علىٰ سرٍّ مكنون، سوىٰ أنّ إيراد هـذه الأحـرف بـهذا النـمط وفـي ذلك المـقطع من الزمان يهدف إلى غرضٍ، وحكمةٍ بـالغةٍ وإن كـانت لاتـعدو اعـتبارات لفـظيّة محضة.

وهذا نظير ما مرّ عن الزمخشري في بيان حكمة ذلك، وقوله أخيراً: «فسبحان الذي دقّت في كلّ شيء حكمته».

وكذا قول بعضهم: إنّ لهكذا أصوات في بدء التلاوة كان تأثير بـالغ فـي انـتباه السامعين؛ لينصتوا إلى قراءة الذكر الحكيم. حيث كانت العرب إذا سـمعوا القـرآن يُتلى قالوا: ﴿لَاتَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾[٢].

وهكذا القول بأنّها أقسام. أقسم الله بها كما أقسم بأشياء؛ كالفجر والضحى والتين والزيتون، وقد أقسم بأسماء الحروف الهجائيّة، لأنّها الأصل في كلّ كلام، والأساس لكلّ بيان في أيّة لغة من اللغات.

* * *

وذكر الزمخشري وجوهاً ثلاثة في تأويل هذه الحروف.

أحدها ـ وزعم أنّ عليه إطباق الأكثر ـ: أنّها أسماء السور[٣].

وهكذا قال الإمام الرازي: «والمختار عند أكثر المحقّقين ـ من هذه الأقـوال[٤] ـ

---

١. تفسيره المختصر ١: ١٣.

٢. فصّلت ٤١: ٢٦.

٣. الكشاف ١: ٢١.

٤. وقد عدّها إلى أحد وعشرين قولاً. انظر التفسير الكبير ١: ٥ ـ ٨.

أنّها أسماء السور، باعتبار أنّها أسماء ألقاب»[١].

لكن يرد عليهما: أنّه كيف جعلت أسامي لتسع وعشرين سورة فحسب، وأمّا باقي السور فخلو عن هذه التسمية الغريبة!! ثمّ ما هي المناسبة لتسمية ستّ سور ﴿الٓمٓ﴾: البقرة، آل عمران، العنكبوت، الروم، لقمان، السجدة. وسبع سور ﴿حمٓ﴾: غافر، فصّلت، الشورى، الزخرف، الدخان، الجاثية، الأحقاف ـ عرفت بالحواميم. وخمس سور ﴿الٓر﴾: يونس، هود، يوسف، إبراهيم، الحجر. وسورتين ﴿طسٓمٓ﴾: الشعراء، القصص. وهو من الاشتراك في التسمية لغير ما مبرّر.

هذا فضلاً عن كون التسمية ـ هنا ـ توقيفيّة، ولم يرد بذلك نصّ من مهبط الوحي. وللزمخشري نفسه ردّ لطيف على هذا القول، يأتي عند استعراض الوجه التالي.

الوجه الثاني الذي ذكره الزمخشري: أن يكون ورود هذه الأسماء هكذا، مسرودة على نمط التعديد[٢]؛ كالايقاظ وقرع العصا، لمن تُحدِّي بالقرآن وبغرابة نظمه، وكالتحريك للنظر في أنّ هذا المتلوّ عليهم ـ وقد عجزوا عنه عن آخرهم ـ كلام منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم، ليؤدّيهم النظر إلى أن يستيقنوا: أن لم تتساقط مَقْدَرَتُهم دونه، ولم تظهر مَعْجَزَتُهم[٣] عن أن يأتوا بمثله بعد المراجعات المتطاولة ـ وهم أمراء الكلام وزعماء الحوار، وهم الحُرّاص على التساجل[٤] في اقتضاب الخطب، والمتهالكون على الافتنان في القصيد والرجز ـ ولم يبلغ من الجزالة وحسن النظم، المبالغَ التي بزّت بلاغة كلّ ناطق[٥]، وشقّت غبار كلّ سابق، ولم يتجاوز الحدّ الخارج عن قوى الفُصَحاء، ولم يقع وراء مطامح أعين البُصَراء، إلّا

---

١. المصدر: ٨.

٢. التعديد والمعادّة: المناهدة، وهي المناهضة في الحرب والمناضلة.

٣. المَعْجَزَة ـ بفتح الميم والجيم، وبكسر الجيم أيضاً ـ مصدر، في مقابل المَقْدَرَة، مثلّث الدال.

٤. الحُرّاص ـ بضمّ الحاء وتشديد الراء: جمع حريص. والتساجل: التفاخر. واقتضاب الكلام: ارتجاله.

٥. أي غلبت وسلبت مقدرة الخصم.

لأنّه ليس بكلام البشر، وأنّه كلام خالق القُوَى والقُدَر.

ثُمّ أخذ في ترجيح هذا القول على الوجه الأوّل، قال: «وهذا القول من القوّة والخلاقة بالقبول[1] بمنزل، ولناصره على الأوّل أن يقول: إنّ القرآن إنّما نزل بلسان العرب، مصبوباً في أساليبه واستعمالاتهم، والعرب لم تتجاوز فيما سمّوا به مجموع اسمين، ولم يسمّ أحد منهم بمجموع ثلاثة أسماء وأربعة وخمسة. والقول بأنّها أسماء السور حقيقةً، يخرج إلى ما ليس في لغة العرب، ويؤدّي أيضاً إلى صيرورة الاسم والمسمّى واحداً». وعقّبه باعتراضات وأجوبة لاتخلو من طرافة[2].

قلت: ولله درّه في نعته هذا الجميل لجانب إعجاز القرآن الكريم، وهو كما قال الإمام أحمد بن المنير الاسكندري في الشرح: «غاية في الصناعة، ونهاية في البراعة»[3].

الوجه الثالث: أن ترد السورة مصدّرة بذلك، ليكون أوّل ما يقرع الأسماع مستقلّاً بوجه من الإعراب، وتقدمةً من دلائل الإعجاز. وذلك أنّ النطق بالحروف أنفسها، كانت العرب فيه مستوية الأقدام، الأُمّيّون منهم وأهل الكتاب، بخلاف النطق بأسامي الحروف، فإنّه كان مختصّاً بمن خطّ وقرأ وخالط أهل الكتاب وتعلّم منهم. وكان مستغرباً مستبعداً من الأُمّي التكلّم بها، استبعاد الخطّ والتلاوة، كما قال عزّ وجلّ: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُواْ مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَاتَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾[4]. فكان حكم النطق بذلك ـ مع اشتهار أنّه لم يكن ممّن اقتبس شيئاً من أهله ـ حكم الأقاصيص المذكورة في القرآن، التي لم تكن قريش ومن دان بدينها في شيء من الإحاطة بها، في أنّ ذلك حاصل له من جهة الوحي، وشاهد بصحّة نبوّته، وبمنزلة

---

۱. الخلاقة: الجدارة واللياقة.

۲. الكشاف ۱: ۲۷ ـ ۲۸.

۳. المصدر: ۲۷، في الهامش رقم ۳.

٤. العنكبوت ۲۹: ٤۸.

أن يتكلّم بالرطانة[١] من غير أن يسمعها من أحد[٢].

وقال أبو مسلم: «المراد بذلك، أنّ هذا القرآن الذي عجزتم عن معارضته، ولم تقدروا على الإتيان بمثله، هو من جنس هذه الحروف التي تتحاورون بها في كلامكم وخطابكم، فحيث لم تقدروا عليه فاعلموا أنّه من فعل الله، وإنّما كرّرت في مواضع، استظهاراً في الحجّة؛ وحكي ذلك عن قطرب»[٣].

وقال سيدنا الطباطبائي ﵀: «إذا تدبّرت السّوَر المفتتحة بحروف مشتركة من هذه الحروف المقطّعة، مثل ألف لام ميمات، وألف لام راءات، والطواسين، والحواميم، وجدتها متشابهة المضامين ومتناسبة السياقات. ويمكن أن يُحدس أنّ بين هذه الحروف وبين مضامين تلك السور ارتباطاً خاصّاً.مثلاً سورةالأعراف صدِّرت بقوله: ﴿الٓمٓصٓ﴾ فكأنّها جامعة بين مضامين الميمات[٤] وسورة ص. وكذلك سورة الرعد المصدّرة بقوله: ﴿الٓمٓر﴾ كأنّها جامعة في مضمونها بين الميمات والراءات... وهكذا.

ويستفاد من ذلك: أنّ هذه الحروف رموز بين الله سبحانه ورسوله ﷺ خفيّة عنّا، لانعلم منها سوى هذا المقدار من الارتباط. ولعلّ المتدبّر يتبيّن له أزيد من ذلك. وربّما يشير إلى هذا المعنى: ما روي عن الإمام أمير المؤمنين ﵇ قوله: «لكلّ كتاب صفوة، وصفوة هذا الكتاب حروف التهجّي...»»[٥].

وهناك محاولات أُخرى حديثة حدثت في العصر الأخير، حاولت كشف هذه الرموز عن طريق العقل الألكتروني، قام بها عالم كيمياوي مصري يعيش في أمريكا، وهو الدكتور رشاد خليفة، نشرتها مجلّة «آخر ساعة» المصريّة، لعددها

---

١. الرطانة: التكلّم بالأعجميّة.

٢. الكشاف ١: ٢٨ ـ ٢٩.

٣. التبيان ١: ٤٨، مجمع البيان ١: ٧٧، باختلاف يسير.

٤. يقرأ: ألف، لام، ميمات.

٥. تفسير الميزان ١٨: ٦، سورة الشورى. مجمع البيان ١: ٧٥.

١٩٩٦ ـ ٢٤ يناير ١٩٧٣.

كما وقام الأستاذ سعد عبدالمطّلب العدل، بمحاولة غريبة لتطبيق ما ورد في القرآن من الحروف المقطّعة على الخطّ الهيروغليفي المصريّ القديم، في رسالة أعدّها لذلك، أصدرها سنة ٢٠٠٢م.

وسوف نذكرها تباعاً في ختام البحث.

الرأي المختار:

والرأي المختار هو القول بأنّها إشارات رمزيّة إلى أسرار بين الله ورسوله، لم يهتد إليها سوى المأمونون على وحيه. ولو كان يمكن الاطّلاع عليها لغيرهم لم تَعُد حاجة إلى الرمز بها من أوّل الأمر.

نعم، لايبعُد اشتمالها على حِكمَ وفوائد تزيد في فخامة مواضعها من مفتتح السورَ، ولاسيّما بهذا النظم المتفنّن في تنوّعه البديع.

ولعلّ ما أشار إليه الزمخشري، وجاء في كلام الزركشي، واحتملته قريحة سيّدنا الطباطبائي، لعلّه شذرات من تلك الحِكمَ والفوائد المودعة، إلى جنب ما حوته تلك الحروف من أسرار عظام. والله أعلم بحقيقة الحال.

الحروف المقطّعة في مختلف الروايات:

ذكر الإمام أبو إسحاق الثعلبي: أنّ كثيراً من السلف ذهبوا إلى أنّها من المتشابهات التي استأثر الله بعلمها، فنحن نؤمن بتنزيلها، ونكل إلى الله تأويلها. وعن بعضهم: لكلّ كتاب سرٌّ، وسرّ القرآن فواتحه[1].

---

١. تفسير الطبري ١: ١٣٢. ونسبه الثعلبي (١: ١٣٦) إلى أبي بكر، ولم يثبت في مستند وثيق، والجوامع التفسيريّة ←

وقال الإمام عليّ بن أبي طالب عليه السلام: «إنّ لكلّ كتاب صفوةً، وصفوة هذا الكتاب حروف التهجّي».

وفسّره الآخرون، فقال سعيد بن جبير: هي أسماء الله مقطّعة، لو أحسن الناس تأليفها لعلموا اسم الله الأعظم، ألا ترى أنّك تقول: ﴿الر﴾[1] وتقول: ﴿حم﴾[2] وتقول: ﴿ن﴾[3] فيكون الرحمان، وكذلك سائرها على هذا الوجه، إلّا أنّا لانقدر على وصلها والجمع بينها.

وقال قتادة: هي أسماء القرآن.

وقال عبدالرحمان بن زيد بن أسلم: هي أسماء للسور المفتتحة بها.

وقال ابن عبّاس: «هي أقسام أقسم الله بها»، وروي: أنّه ثناء أثنى الله به على نفسه.

وقال أبو العالية: ليس منها حرف إلّا وهو مفتاح لاسم من أسماء الله عزّ وجلّ، وليس منها حرف إلّا وهو في آلائه وبلائه، وليس منها حرف إلّا في مدّة قوم وآجال آخرين.

وقال عبدالعزيز بن يحيى: معنى هذه الحروف: أنّ الله ذكرها، فقال: اسمعوها مقطّعة، حتّى إذا وردت عليكم مؤلّفة كنتم قد عرفتموها قبل ذلك، وكذلك يُعلّم الصبيان أوّلاً مقطّعة، وكان الله أسمعهم مقطّعة مفردة، ليعرفوها إذا وردت عليهم، ثمّ أسمعهم مؤلّفة.

← والحديثيّة قبله خلو عن هذا الاستناد. نعم نسبه أبو بكر ابن الأنباري (النحوي اللغوي العلّامة. ت ٣٢٨هـ) إلى الربيع بن خُثيم. ثمّ قال: قال أبو بكر: فهذا يوضّح أنّ حروفاً من القرآن سُترت معانيها عن جميع العالم. إلى آخر ما يأتي في كلام القرطبي. فلعلّ الإمام الثعلبي زعمه أبا بكر الصدّيق، وهو غريب!

١. الحجر ١٥: ١.

٢. الدخان ٤٤: ١.

٣. القلم ٦٨: ١.

وقال أبو روق: إنّها تكتب للكفّار، وذلك أنّ رسول الله ﷺ كان يجهر بالقراءة في الصلوات كلّها، وكان المشركون يقولون: ﴿لَاتَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾. فربّما صفّقوا وربّما صفّروا وربّما لغطوا؛ ليغلّطوا النبيّ ﷺ، فلمّا رأى رسول الله ﷺ ذلك أسرّ في الظهر والعصر وجهر في سائرها، وكانوا يضايقونه ويؤذونه، فأنزل الله تعالى هذه الحروف المقطّعة، فلمّا سمعوها بقوا متحيّرين متفكّرين، فاشتغلوا بذلك عن إيذائه وتغليطه، فكان ذلك سبباً لاستماعهم وطريقاً إلى انتفاعهم.

وقال الأخفش: إنّما أقسم الله بالحروف المعجمة، لشرفها وفضلها، ولأنّها مباني كتبه المنزلة بالألسن المختلفة، ومباني أسمائه الحسنىٰ وصفاته العليا، وأُصول كلام الأُمم بما يتعارفون ويذكرون الله ويوحّدونه، وكأنّه أقسم بهذه الحروف أنّ القرآن كتابه، وكلامه لا ريب فيه.

وقال النقيب: هي النبهة والاستئناف؛ ليعلم أنّ الكلام الأوّل قد انقطع، كقولك: ولا، إنّ زيداً ذهب.

وأحسن الأقاويل فيه وأمتنها، أنّها إظهار لإعجاز القرآن وصدق محمد ﷺ؛ وذلك أنّ كلّ حرف منه، من هذه الحروف الثمانية والعشرين[1].

والعرب تعبّر ببعض الشيء عن كلّه، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لَايَرْكَعُونَ﴾[2] أي: صلّوا لا يصلّون.

وقوله: ﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾[3] فعبّر بالركوع والسجود عن الصلاة إذ كانا من أركانها.

---

١. في العبارة تشويش ظاهر، ولعلّ الأصل: أنّ القرآن الذي عجزتم عن الإتيان بمثله مؤلّف من هذه الحروف الثمانية والعشرين التي تعرفونها. فجاء بنصف حروف التهجّي وهي بعضها؛ اكتفاء بالبعض عن الكلّ.

٢. المرسلات ٧٧: ٤٨.

٣. العلق ٩٦: ١٩.

وقال: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾[١] أراد جميع أبدانكم.

وقال: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾[٢] أي: الأنف، فعبّر باليد عن الجسد، وبالأنف عن الوجه.

وقال الشاعر في امرأته:

لمّا رأيتُ أمرها في حُطّي وفَنَكَتْ في كَذِبٍ ولَطٍّ

أخذتُ منها بقرون شُمْط فلم يزل ضربي بها ومعطي

حتّى علا الرأسَ دمٌ يغطّي[٣]

فعبّر بلفظة «حُطّي» عن جملة حروف أبجد.

ويقول القائل: (أ ب ت ث) وهو لايريد هذه الأربعة الأحرف دون غيرها، بل يريد جميعها، وقرأتُ: الحمد لله، وهو يريد جميع السورة، ونحوها كثير.

وكذلك عبّر الله بهذه الحروف عن جملة حروف التهجّي، والإشارة فيه: أنّ الله تعالى نبّه العرب وتحدّاهم. فقال: إنّي قد نزّلت هذا الكتاب من جملة الثمانية والعشرين التي هي لغتكم ولسانكم، وعليها مباني كلامكم، فإن كان محمّد هو الذي يقوله من تلقاء نفسه، فأتوا بمثله أو بعشر سور مثله أو بسورة مثله، فلمّا عجزوا عن ذلك بعد الإجهاد، ثبت أنّه معجزة. هذا قول المبرّد وجماعة من أهل المعاني.

فإن قيل: فهل يكون حرفاً واحداً عوداً للمعنى؟ وهل تجدون في كلام العرب أن يقال: الم زيد قائم؟ وحم عمرو ذاهب؟

قلنا: نعم، هذا عادة العرب، يشيرون بلفظ واحد إلى جميع الحروف، ويعبّرون به عنه.

قال الراجز:

---

١. آل عمران ٣: ١٨٢.

٢. القلم ٦٨: ١٦.

٣. هي من الخماسيّات، راجع: تفسير الطبري ١: ١٣٢، ولسان العرب ١٠: ٤٨٠. و«حُطّي» بحاء مهملة، ثانية جُمَلات أبي جاد (أبجد، حطّي...).

قلتُ لها: قِـفِي قـالت: قـافْ   لاتحسبي أنّا نسينا الإيجاف[١]

أي: قف أنت.

وأنشد سيبويه لغيلان:

نـادوهم أن أَلْـجِمُوا، ألا تَـا   قـالوا جـميعاً كـلُّهم: ألا فَـا[٢]

أي: ألا تركبون؟ فقالوا: ألا فاركبوا!

وأنشد قطرب في جارية:

قد وعدتني أُمّ عـمروٍ أنّ تـا   تَـدهُن رأسـي وتُـفَلّيني تـا

أراد: أن تأتي وتمسح[٣].

وأنشد الزجّاج:

بـالخير خـيرات وإن شـرّاً «فـا»   ولا أريـد الشـرّ إلّا أن «تـا»[٤]

أراد بقوله «فا»: وإن شراً فشرّ له، وبقوله «تا»: إلّا أن تشاء.

قال الأخفش: هذه الحروف ساكنة لأنّ حروف الهجاء لاتُعْرَب، بل توقف على كلّ حرف على نيّة السكت، ولابدّ أن تفصل[٥] بالعدد في قولهم: واحد، إثنان ، ثلاثة، أربعة.

قال أبو النجم:

أقبلتُ من عـند زيـاد كـالخَرِف   تـخُطُّ رجـلاي بـخطٍّ مـختلف

وتكتبـان فـي الطريـقِ: لامَ اِلـف[٦]

---

١. شرح شافية ابن الحاجب ٤: ٢٦٤.

٢. المصدر.

٣. لسان العرب ١: ١٦٤ وفيه: تفلّيني وا.

٤. المصدر ١٥: ٢٨٨.

٥. أي يوقّف هنيهة قدر ما يميّز كلّ عدد من غيره. راجع: شرح الشافية ٢: ٢١٥.

٦. لسان العرب ٩: ٦٢، «لامَ اِلف» فَتَح الميم ـ نقلاً لحركة الهمزة إليها ـ وكَسَر لام ألف، بإسقاط الهمزة تلفّظاً هكذا «لامَ لِف» والمقصود: أنّ رجليه تخطّان على الأرض حرف «لا». راجع: شرح الشافية ٢: ٢٢٣.

فإذا أدخلت حرفاً من حروف العطف حرّكتها.

وأنشد أبو عبيدة:

إذا اجتمعوا على ألف وواو ... وياء هاج بينهم جدال

وهذه الحروف تُذكّر على اللفظ، وتؤنّث على توهّم الكلمة.

قال كعب الأحبار: خلق الله العلم من نور أخضر، ثمّ أنطقه ثمانية وعشرين حرفاً من أصل الكلام، وهيّأها بالصوت الذي سمع وينطق به، فنطق بها العلم فكان أوّل ذلك كلّه الهمزة فنظرتْ إلى بعضها فتصاغرت وتواضعت لربّها تعالى، وتمايلت هيبةً له، فسجدت فصارت همزةً، فلمّا رأى الله تعالى تواضعها مدّها وطوّلها وفضّلها، فصارت ألفاً، فتلفظها به، ثمّ جعل القلم ينطق حرفاً حرفاً إلى ثمانية وعشرين حرفاً، فجعلها مدار الكلام والكتب والأصوات واللغات والعبارات كلّها إلى يوم القيامة، وجميعها كلّها في أبجد. وجعل الألف لتواضعها مفتاح أول أسمائه، ومقدّماً على الحروف كلّها[١].

فأمّا قوله عزّ وجلّ: ﴿الٓمٓ﴾ فقد اختلف العلماء في تفسيرها:

فقد روىٰ عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس في قول الله تعالى: ﴿الٓمٓ﴾ قال: أنا الله أعلم.

وروىٰ أبو روق عن الضحّاك في قوله ﴿الٓمٓ﴾: أنا الله أعلم.

وقال مجاهد وقتادة: ﴿الٓمٓ﴾ اسم من أسماء القرآن.

وقال الربيع بن أنس: (ألف) مفتاح اسم الله، و(لام) مفتاح اسمه لطيف، و(ميم) مفتاح اسمه مجيد.

وروىٰ خالد عن عكرمة قال: ﴿الٓمٓ﴾ قسم.

وقال محمّد بن كعب: (الألف) آلاء الله، و(اللام) لطفه، و(الميم) ملكه.

---

١. أسطورة إسرائيليّة غريبة!.

وفي بعض الروايات عن ابن عبّاس[١]: (الألف) الله، و(اللام) جبرئيل، و(الميم) محمد ﷺ أقسم الله بهم أنّ هذا الكتاب لا ريب فيه. ويحتمل أن يكون معناه على هذا التأويل: أنزل الله هذا الكتاب على لسان جبريل إلى محمّد ﷺ.

وقال أهل الإشارة: (ألف): أنا، (لام): لي، (ميم) منّي.

وعن علي بن موسى الرضا عليه السلام عن جعفر الصادق عليه السلام وقد سئل عن قوله: ﴿الٓمٓ﴾ فقال: «في الألف ستّ صفات من صفات الله: «الابتداء» لأنّ الله تعالى ابتدأ جميع الخلق، والألف ابتداء الحروف. و«الاستواء»: فهو عادل غير جائر، والألف مستو في ذاته. و«الانفراد»: والله فرد والألف فرد. و«اتصال الخلق بالله»، والله لايتّصل بالخلق، فهم يحتاجون إليه وله غنىً عنهم. وكذلك الألف لايتصل بحرف، فالحروف متّصلة. وهو «منقطع عن غيره»، والله باينَ بجميع صفاته من خلقه. و«معناه من الأُلفة»، فكما أنّ الله سبب أُلفة الخلق، فكذلك الألف، عليه تألّفت الحروف، وهو سبب أُلفتها»[٢].

وقالت الحكماء[٣]: عجّز عقول الخلق في ابتداء خطابه، وهو محلّ الفهم، ليعلموا أن لا سبيل لأحد إلى معرفة حقائق خطابه إلّا بعلمهم بالعجز عن معرفة حقيقة خطابه.

وأمّا محلّ ﴿الٓمٓ﴾ من الإعراب فرفع بالابتداء، وخبره فيما بعده. وقيل: ﴿الٓمٓ﴾ ابتداء، و﴿ذَٰلِكَ﴾ ابتداء آخر، و﴿الْكِتَابُ﴾ خبره، وجملة الكلام خبر الابتداء الأول»[٤].

---

١. في تفسير السُّلَمي ١: ٤٦، عن سهل بن عبدالله: الألف هو الله، واللام جبرائيل، والميم محمّد ﷺ.

٢. لم نجد له مستنداً، وهو حديث غريب جدّاً. رواه عنه الطبرسي في مجمع البيان ١: ٣٢ـ٣٣.

٣. في تفسير السُّلَمي: وقال بعض العراقيّين: حيّر عقول الخلق في ابتداء خطابه، وهو محلّ الفهم، ليعلموا أن لاسبيل لأحد إلى معرفة حقائق خطابه إلّا بعلمهم بالعجز عن معرفة خطابه.

٤. تفسير الثعلبي ١: ١٣٦ـ ١٤٠.

وهكذا ذكر أبو عبدالله الأنصاري القرطبي ذهاب لفيف من السلف إلى أنّ هذه الحروف رموز وأسرار استأثر الله بعلمها، لايعلمها إلّا الله، قال:

«اختلف أهل التأويل في الحروف التي في أوائل السور؛ فقال عامر الشّعبيّ وسفيان الثّوري وجماعةٌ من المحدّثين: هي سرّ الله في القرآن، ولله في كلّ كتاب من كتبه سرّ. فهي من المتشابه الذي انفرد الله تعالى بعلمه، ولايجب أن يُتكلّم فيها، ولكن نؤمن بها ونقرأ كما جاءت. وذكر أبو اللّيث السّمَرْقَنْدِيّ عن ابن مسعود أنّه قال: الحروف المقطّعة من المكتوم الذي لا يُفَسَّر. وقال أبو حاتم: لم نجد الحروف المقطّعة في القرآن إلّا في أوائل السّور، ولا ندري ما أراد الله بها!».

قال: «ومن هذا المعنى ما ذكره أبو بكر ابن الأنباري بإسناده إلى سعيد بن مسروق عن الربيع بن خُثيم قال: إنّ الله تعالى أنزل هذا القرآن فاستأثر منه بعلم ما شاء، وأطلعكم على ما شاء، فأمّا ما استأثر به لنفسه فلستم بنائليه فلاتسألوا عنه، وأمّا الذي أطلعكم عليه فهو الذي تسألون عنه وتخبرون به، وما بكلّ القرآن تعلمون، ولا بكلّ ما تعلمون تعملون. قال أبو بكر: فهذا يوضّح أنّ حروفاً من القرآن سُترت معانيها عن جميع العالَم، اختباراً من الله عزّ وجلّ وامتحاناً؛ فمن آمن بها أُثيب وسعد، ومن كفر وشكّ أثِمَ وبَعُد.

وقال جمع من العلماء كبير: بل يجب أن نتكلّم فيها، ونلتمس الفوائد التي تحتها، والمعاني التي تتخرّج عليها؛ واختلفوا في ذلك على أقوال عديدة؛ فروي عن ابن عبّاس: أنّ الحروف المقطّعة في القرآن اسم الله الأعظم، إلّا أنّا لانعرف تأليفه منها. وقال قُطْرُب والفرّاء وغيرهما: هي إشارة إلى حروف الهجاء، أعلم الله بها العرب حين تحدّاهم بالقرآن: أنّه مؤتلف من حروف هي التي منها بناء كلامهم؛ ليكون عجزهم عنه أبلغ في الحجّة عليهم إذ لم يخرج عن كلامهم. قال قُطْرُب: كانوا ينفرون عند استماع القرآن، فلمّا سمعوا: ﴿الٓمٓ﴾ و﴿الٓمٓصٓ﴾ استنكروا هذا اللفظ، فلمّا أُنصتوا له ﷺ أقبل عليهم بالقرآن المؤتلف، ليثبته في أسماعهم وآذانهم، ويقيم

الحجّة عليهم. وقال قوم: روي أنّ المشركين لمّا أعرضوا عن سماع القرآن بمكة، وقالوا: ﴿لَاتَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾[1] نزلت ليستغربوها، فيفتحون لها أسماعهم، فيسمعون القرآن بعدها، فتجب عليهم الحجّة. وقال جماعة: هي حروف دالّة على أسماء أُخذت منها وحذفت بقيّتها؛ كقول ابن عبّاس وغيره: الألف من الله، واللام من جبريل، والميم من محمّد ﷺ. وقيل: الألف مفتاح اسمه: الله، واللام مفتاح اسمه: لطيف، والميم مفتاح اسمه: مجيد. وروى أبو الضّحى عن ابن عبّاس في قوله: ﴿الٓمٓ﴾ قال: أنا الله أعلم، ﴿الٓرٰ﴾: أنا الله أرى، ﴿الٓمٓصٓ﴾: أنا الله أفصل. فالألف تؤدي عن معنى أنا، واللام تؤدّي عن اسم الله، والميم تؤدّي عن معنى أعلم. واختار هذا القول الزجّاج، وقال: أذهب إلى أنّ كلّ حرف منها يؤدّي عن معنىً؛ وقد تكلّمت العرب بالحروف المقطّعة نظماً لها، ووضعاً بدل الكلمات التي الحروف منها، كما سبق»[2].

وإليك أُمّهات الأقوال في هذه الحروف حسبما ورد في الروايات:

١ـ القول بأنّها أقسام أقسم الله بها

أخرج ابن جرير بإسناده إلى عكرمة قال: «﴿الٓمٓ﴾ قسم»[3].

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والبيهقي في كتاب الأسماء والصفات عن ابن عبّاس في قوله: ﴿الٓمٓ﴾ و﴿الٓمٓصٓ﴾ و﴿الٓرٰ﴾ و﴿الٓمٓرٰ﴾ و﴿كٓهيٰعٓصٓ﴾ و﴿طٰهٰ﴾ و﴿طسٓمٓ﴾ و﴿طسٓ﴾ و﴿يسٓ﴾ و﴿صٓ﴾ و﴿حمٓ﴾ و﴿قٓ﴾ و﴿نٓ﴾ قال: «هو قسم أقسم الله به، وهو من أسماء الله»[4].

---

١. فصّلت ٤١: ٢٦.

٢. تفسير القرطبي ١: ١٥٤ ـ ١٥٥.

٣. تفسير الطبري ١: ١٣٠ حديث ١٩٢، الدرّ المنثور ١: ٥٧، معاني القرآن ١: ٧٤ ـ ٧٥.

٤. الدرّ المنثور ١: ٥٦ ـ ٥٧، الأسماء والصفات ١: ٩٤، والطبري ١: ١٣١.

٢ ـ القول بأنّها تشكّل الاسم الأعظم

أخرج ابن جرير بإسناده إلى ابن مسعود في قوله: ﴿الٓمٓ﴾ قال: «هو اسم الله الأعظم»[١].

وأخرج ابن أبي شيبة في تفسيره وعبد بن حميد وابن المنذر عن عامر: أنّه سئل عن فواتح السور، نحو ﴿الٓمٓ﴾ و﴿الٓرٰ﴾ قال: «هي أسماء من أسماء الله مقطّعة بالهجاء، فإذا وصلتها كانت أسماء من أسماء الله»[٢].

وروى الصدوق بإسناده إلى أبي بصير عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «﴿الٓمٓ﴾ هو حرف من حروف اسم الله الأعظم المقطّع في القرآن، الذي يؤلّفه النبيّ صلى الله عليه وآله والإمام، فإذا دعا به أُجيب»[٣].

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدّي قال: بلغني عن ابن عبّاس في قوله: ﴿الٓمٓ﴾ و﴿حمٓ﴾ و﴿طسٓ﴾ قال: «هي اسم الله الأعظم»[٤].

وروى عليّ بن إبراهيم عن أبيه، عن محمّد بن أبي عمير، عن جميل بن صالح، عن المفضّل، عن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «﴿الٓمٓ﴾ وكلّ حرف في القرآن، مقطّعة من حروف اسم الله الأعظم الذي يؤلّفه الرسول والإمام عليهما السلام، فيدعو به فيجاب»[٥].

وأخرج أبو الشيخ والبيهقي في الأسماء والصفات عن السدّي قال: «فواتح السور كلّها من أسماء الله»[٦].

---

١. تفسير الطبري ١: ١٣٠ بعد حديث ١٨٩، الدرّ المنثور ١: ٥٧.

٢. تفسير الطبري ٧: ١٠٦ حديث ١٣٥٩٣، الدرّ المنثور ١: ٥٧.

٣. معاني الأخبار: ٢٣ حديث ٢.

٤. الدرّ المنثور ١: ٥٧، تفسير الطبري ١: ١٣٠ حديث ١٨٩، تفسير القرآن لابن أبي حاتم ١: ٣٢ حديث ٤٤.

٥. تأويل الآيات ١: ٣١ حديث ١. وراجع: تفسير القمّي ٢: ٢٦٧ ضمن تفسير سورة الشورى.

٦. الدرّ المنثور ١: ٥٧، الأسماء والصّفات ١: ١٥٤، تفسير ابن كثير ١: ٣٨، نقلاً عن سالم بن عبدالله وإسماعيل بن عبدالرحمان السّدي الكبير، تفسير الطبري ١: ١٣٠ حديث ١٩٠.

وأخرج ابن مردويه عن ابن عبّاس قال: «فواتح السور أسماء من أسماء الله»[١].

٣ـ القول بأنّها أسماء السور

أخرج ابن جرير عن زيد بن أسلم قال: «﴿الٓمٓ﴾ ونحوها أسماء السور»[٢].

٤ـ القول بأنّها من أسماء القرآن

أخرج ابن جرير عن مجاهد في قوله: ﴿الٓمٓ﴾ قال: «اسم من أسماء القرآن»[٣].

وأخرج عبدالرزاق وعبد بن حميد وابن جرير وابن أبي حاتم عن قتادة في قوله: ﴿الٓمٓ﴾ قال: «اسم من أسماء القرآن»[٤].

٥ـ القول بأنّها هجاء موضوع افتتح بها السور

أخرج ابن المنذر عن مجاهد قال: «فواتح السور كلّها ﴿الٓمٓ﴾ و﴿الٓمٓر﴾ و﴿حمٓ﴾

---

١. الدرّ المنثور ١: ٥٧.

٢. الدرّ المنثور ١: ٥٧، تفسير الطبري ١: ١٣٠ حديث ١٨٨، بلفظ: سألت عبدالرحمان بن زيد بن أسلم عن قول الله ﴿الٓمٓ * ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ و﴿الٓمٓ * تَنزِيلُ الْكِتَابِ﴾ و﴿الٓمٓر * تِلْكَ﴾ فقال: قال أبي: إنّما هي أسماء السور. تفسير القرطبي ١: ١٥٦، تفسير ابن كثير ١: ٣٨، التبيان ١: ٤٧ نقلاً عن زيد بن أسلم والحسن، قال الشيخ الطوسي ﴿رحمه الله﴾ في ص٤٨: وأحسن الوجوه التي قيلت قول من قال: إنّها أسماء للسور خصّ الله تعالى بها بعض السور بتلك، كما قيل للمعوذتين: المقشقشتان. مجمع البيان ١: ٧٥، بلفظ: إنّها أسماء السور ومفاتحها، عن الحسن وزيد بن أسلم، وقال الطبرسي ﴿رحمه الله﴾ في ص٧٧: أجود هذه الأقوال القول المحكي عن الحسن. تفسير أبي الفتوح ١: ٩٦.

٣. الدرّ المنثور ١: ٥٧، تفسير الطبري ١: ١٢٩ حديث ١٨٥، وفي الحديث رقم ١٨٦: نقلاً عن ابن جريج، التبيان ١: ٤٧؛ تفسير أبي الفتوح ١: ٩٦.

٤. الدرّ المنثور ١: ٥٧، تفسير عبدالرزاق ١: ٢٥٨، تفسير الطبري ١: ١٢٩ حديث ١٨٤، تفسير القرآن لابن أبي حاتم ١: ٣٣ حديث ٥٠ نقلاً عن مجاهد وقتادة وزيد بن أسلم، تفسير القرطبي ١: ١٥٦، التبيان ١: ٤٧. عن قتادة ومجاهد وابن جريج.

و﴿قٓ﴾ وغير ذلك: هجاء موضوع»[١].

وأخرج ابن المنذر وابن أبي حاتم عن الحسن قال: «﴿الٓمٓ﴾ و﴿طسٓمٓ﴾ فواتح يفتتح الله بها السور»[٢].

وأخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ ابن حيّان عن مجاهد قال: «﴿الٓمٓ﴾ و﴿حمٓ﴾ و﴿الٓمٓصٓ﴾ و﴿صٓ﴾ فواتح افتتح الله بها القرآن»[٣].

٦ ـ القول بأنّها أسرار ورموز

أخرج ابن المنذر وأبو الشيخ ابن حيّان في التفسير عن داود بن أبي هند قال: كنت أسأل الشعبي عن فواتح السور، قال: «يا داود، إنّ لكلّ كتاب سرّاً، وإنّ سرّ هذا القرآن فواتح السور، فدعها وسل عمّا بدا لك»[٤].

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن أبي العالية قال: «هذه الأحرف الثلاثة من التسعة والعشرين حرفاً، دارت فيها الألسن كلّها، ليس منها حرف إلّا وهو مفتاح اسم من أسمائه، وليس منها حرف إلّا وهو في آلائه وبلائه، وليس منها حرف إلّا وهو في مدّة أقوام وآجالهم. وقال عيسى بن مريم عليه السلام وعجب وأعجب أنّهم ينطقون بأسمائه ويعيشون في رزقه، فكيف يكفرون به؟! قال: فالألف مفتاح اسمه: الله. واللام مفتاح اسمه: لطيف، والميم مفتاح اسمه: مجيد. فالألف آلاء الله، واللام

---

١. الدرّ المنثور ١: ٥٧، تفسير الطبري ١: ١٣١ حديث ١٩٧، تفسير ابن كثير ١: ٣٩، التبيان ١: ٤٨، بلفظ: قال بعضهم: هي حروف هجاء موضوعة. روي ذلك عن مجاهد.

٢. الدرّ المنثور ١: ٥٧، تفسير القرآن لابن أبي حاتم ٨: ٢٧٤٧ حديث ١٥٥١٩.

٣. الدرّ المنثور ١: ٥٧، تفسير الطبري ١: ١٢٩ ـ ١٣٠، تفسير ابن أبي حاتم ١: ٣٣ حديث ٥١، بلفظ: عن مجاهد أنّه قال: ﴿الٓمٓ﴾ هي فواتح يفتتح الله بها القرآن؛ تفسير ابن كثير ١: ٣٨، التبيان ١: ٤٧.

٤. الدرّ المنثور ١: ٥٩، تفسير البغوي ١: ٨٠، مجمع البيان ١: ٧٥.

لطف الله، والميم مجد الله. فالألف سنة، واللام ثلاثون سنة، والميم أربعون سنة»[١].

قال أبو محمّد، وروي عن الربيع بن أنس مثل ذلك[٢].

وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال: «إنّ اليهود كانوا يجدون محمداً وأمّته في كتبهم أنّ محمّداً مبعوث، ولايدرون ما مدّة أمّة محمّد! فلمّا بعث الله محمّداً ﷺ وأنزل ﴿الٓمٓ﴾ قالوا: قد كنّا نعلم أنّ هذه الأُمّة مبعوثة، وكنّا لاندري كم مدّتها، فإن كان محمّد صادقاً فهو نبيّ هذه الأُمّة قد بيّن لنا كم مدّة محمّد! لأنّ ﴿الٓمٓ﴾ في حساب جُمَلنا إحدى وسبعون سنة، فما نصنع بدين إنّما هو واحد وسبعون سنة؟ فلمّا نزلت ﴿الٓر﴾ وكانت في حساب جملهم مائتي سنة وواحداً وثلاثين سنة قالوا: هذا الآن مائتان وواحد وثلاثون سنة وواحدة وسبعون. قيل: ثمّ أنزل ﴿الٓمٓر﴾ فكان في حساب جملهم مائتي سنة وواحدة وسبعين سنة في نحو هذا من صدور السور، فقالوا: قد التبس علينا أمره»[٣].

وأخرج ابن إسحاق والبخاري في تاريخه وابن جرير عن ابن عبّاس عن جابر بن عبدالله بن رئاب قال: «مرّ أبو ياسر بن أخطب في رجال من يهود برسول الله ﷺ وهو يتلو فاتحة سورة البقرة ﴿الٓمٓ * ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ فأتاه أخوه حُيَيّ بن أخطب في رجال من اليهود فقال: تعلمون ــ والله ــ لقد سمعت محمّداً يتلو فيما أنزل عليه: ﴿الٓمٓ * ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ فقالوا: أنت سمعته؟ قال: نعم، فمشى حُيَيّ في أُولئك النفر إلى رسول الله ﷺ، فقالوا: يا محمّد، ألم تذكر أنّك تتلو فيما أنزل عليك: ﴿الٓمٓ * ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾؟ قال: بلى، قالوا: قد جاءك بهذا جبريل من عند الله؟ قال: نعم، قالوا: لقد بعث الله قبلك أنبياء ما نعلمه بيّن لنبيّ لهم ما مدّة ملكه وما أجل أمّته

---

١. تفسير ابن أبي حاتم ١: ٣٣ حديث ٤٩، الدرّ المنثور ١: ٥٩، تفسير الطبري ١: ١٣١ حديث ١٩٨ أخرجه عن الربيع بن أنس.

٢. تفسير ابن أبي حاتم ١: ٣٣ حديث ٤٩.

٣. الدرّ المنثور ١: ٥٨ ـ ٥٩.

غيرك! فقال حُيَيّ بن أخطب ـ وأقبل على من كان معه ـ : الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، فهذه إحدى وسبعون سنة. أفتدخلون في دين نبيٍّ إنّما مدّة ملكه وأجل أمّته إحدى وسبعون سنة!؟

ثم أقبل على رسول الله ﷺ فقال: يامحمّد هل مع هذا غيره؟ قال: نعم، قال: ما ذاك؟ قال: ﴿المٓصٓ﴾ قال: هذه أثقل وأطول: الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والصاد تسعون، فهذه مائة وإحدى وستّون سنة.

وقال: هل مع هذا يامحمّد غيره؟ قال: نعم، قال: ماذا؟ قال: ﴿الٓرٰ﴾ قال: هذه أثقل وأطول: الألف واحدة، واللام ثلاثون، والراء مائتان، فهذه إحدى وثلاثون ومائتا سنة.

وقال: فهل مع هذا غيره؟ قال: نعم ﴿الٓمٓرٰ﴾ قال: فهذه أثقل وأطول: الألف واحدة، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والراء مائتان، فهذه إحدى وسبعون سنة ومائتان. ثمّ قال: لقد لبس علينا أمرك يامحمّد حتّى ما ندري أقليلاً أُعطيت أم كثيراً! ثمّ قاموا. فقال أبو ياسر لأخيه حُيَيّ ومن معه من الأحبار: ما يُدريكم لعلّه قد جمع هذا لمحمّد كلّه. إحدى وسبعون، وإحدى وستّون ومائة، وإحدى وثلاثون ومائتان، وإحدى وسبعون ومائتان، فذلك سبعمائة وأربع وثلاثون. فقالوا: لقد تشابه علينا أمره.

فيزعمون أنّ هذه الآيات نزلت فيهم: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾»[١].

وروى الصدوق بإسناده إلى محمّد بن قيس قال: سمعت أبا جعفر يحدّث: «أنّ حُيَيّاً وأبا ياسر ابني أخطب ونفراً من يهود أهل نجران أتوا رسول الله ﷺ، فقالوا له:

---

١. الدرّ المنثور ١: ٥٧ ـ ٥٨، تاريخ البخاري ٢: ٢٠٨ حديث ٢٢٠٩، تفسير الطبري ١: ١٣٨ ـ ١٣٩ حديث ٢٠٠، تفسير ابن كثير ١: ٤٠ ـ ٤١. والآية: ٧ من سورة آل عمران.

أليس فيما تذكر فيما أنزل الله عليك ﴿الٓمٓ﴾؟ قال: بلى، قالوا: أتاك بها جبرئيل من عند الله؟ قال: نعم؛ قالوا: لقد بعث أنبياء قبلك، وما نعلم نبيّاً منهم أخبر ما مدّة ملكه وما أجل أمّته غيرك! قال: فأقبل حُيَيّ بن أخطب على أصحابه فقال لهم: الألف واحد، واللام ثلاثون، والميم أربعون فهذه إحدى وسبعون سنة، فعجب أن يدخل في دين مدّة ملكه وأجل أُمّته إحدى وسبعون سنة».

قال: «ثمّ أقبل على رسول الله ﷺ فقال له: يا محمّد هل مع هذا غيره؟ قال: نعم، قال: فهاته، قال: ﴿الٓمٓصٓ﴾ قال: هذه أثقل وأطول: الألف واحد، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والصاد تسعون، فهذه مائة وإحدى وستون سنة. ثمّ قال لرسول الله ﷺ: فهل مع هذا غيره؟ قال: نعم، قال: هاته، قال: ﴿الٓر﴾ قال: هذه أثقل وأطول: الألف واحد، واللام ثلاثون، والراء مائتان، ثمّ قال لرسول الله ﷺ: فهل مع هذا غيره؟ قال: نعم، قال: هاته، قال: ﴿الٓمٓر﴾ قال: هذه أثقل وأطول: الألف واحد، واللام ثلاثون، والميم أربعون، والراء مائتان، ثمّ قال له: هل مع هذا غيره؟ قال: نعم، قالوا: قد التبس علينا أمرك فما ندري ما أعطيت، ثمّ قاموا عنه. ثمّ قال أبو ياسر لحُيَيّ أخيه: ما يُدريك لعلّ محمّداً قد جُمع له هذا كلّه، وأكثر منه!».

قال: فذكر أبو جعفر عليه السلام: أنّ هذه الآيات أنزلت فيهم ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾[1] قال: «وهي تجري في وجه آخر على غير تأويل حُيَيّ وأبي ياسر وأصحابهما»[2].

وقال: حدّثنا محمّد بن القاسم الأسترآبادي المعروف بأبي الحسن الجرجاني المفسّر رضوان الله عليه، قال: حدّثني أبو يعقوب يوسف بن محمّد بن زياد وأبو الحسن عليّ بن محمّد بن سيّار، عن أبويهما، عن الحسن بن عليّ بن محمّد بن عليّ

---

١. آل عمران ٣: ٧.

٢. معاني الأخبار: ٢٣ ـ ٢٤ حديث ٣، بحار الأنوار ٨٩: ٣٧٤ ـ ٣٧٥ حديث ٢، تفسير القمّي ١: ٢٢٣، تفسير العيّاشي ١: ٤٤ حديث ٢ باختصار.

بن موسى بن جعفر بن محمّد بن عليّ بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليهم السلام أنّه قال: «كذّبت قريش واليهود بالقرآن، وقالوا: سحر مبين تقوّله! فقال الله: ﴿الٓمٓ * ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ أي يا محمّد! هذا الكتاب الذي أنزلناه عليك هو بالحروف المقطّعة التي منها «ألف، لام، ميم» وهي بلغتكم وحروف هجائكم، فأتوا بمثله إن كنتم صادقين، واستعينوا على ذلك بسائر شهدائكم. ثمّ بيّن أنّهم لايقدرون عليه بقوله: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ لَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾[1]. ثمّ قال الله: ﴿الٓمٓ﴾ هو القرآن الذي افتتح بالم هو ذلك الكتاب الذي أخبرتُ به موسى فمن بعده من الأنبياء، فأخبروا بني إسرائيل أنّي سأنزله عليك يا محمّد كتاباً عزيزاً ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[2].

﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾: لاشكّ فيه، لظهوره عندهم، كما أخبرهم أنبياؤهم أنّ محمّداً ينزل عليه كتابٌ لايمحوه الباطل، يقرأه هو وأمّته على سائر أحوالهم.

﴿هُدًى﴾: بيان من الضلالة ﴿لِلْمُتَّقِينَ﴾: الذين يتّقون الموبقات؛ ويتّقون تسليط السفه على أنفسهم، حتّى إذا علموا ما يجب عليهم علمه عملوا بما يوجب لهم رضا ربّهم».

قال: «وقال الصادق عليه السلام: ثمّ الألف حرف من حروف قولك: الله، دلّ بالألف على قولك: الله، ودلّ باللام على قولك: الملك العظيم القاهر للخلق أجمعين، ودلّ بالميم على أنّه المجيد المحمود في كلّ أفعاله.

وجعل هذا القول حجّة على اليهود، وذلك أنّ الله لمّا بعث موسى بن عمران ثمّ من بعده من الأنبياء إلى بني إسرائيل، لم يكن فيهم قوم إلّا أخذوا عليهم العهود

---

١. الإسراء ١٧: ٨٨.

٢. فصّلت ٤١: ٤٢.

والمواثيق ليؤمننّ بمحمّد العربيّ الأُمّيّ المبعوث بمكّة، الذي يهاجر إلى المدينة، يأتي بكتاب الله بالحروف المقطّعة افتتاح بعض سوره، يحفظه أمّته، فيقرؤونه قياماً وقعوداً ومشاة، وعلى كلّ الأحوال، يسهّل الله عزّ وجلّ حفظه عليهم...».

قال: فلمّا بعث الله محمّداً، وأظهره بمكة، ثمّ سيّره منها إلى المدينة وأظهره بها، ثمّ أنزل عليه الكتاب وجعل افتتاح سوره الكبرى بالّم، يعني: ﴿الٓمٓ * ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ وهو ذلك الكتاب الذي أخبرتُ به أنبيائي السالفين، أنّي سأنزله عليك يا محمّد ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾، فقد ظهر كما أخبرهم به أنبيائهم أنّ محمّداً ينزل عليه كتاب مبارك لايمحوه الباطل، يقرؤه هو وأمّته على سائر أحوالهم، ثمّ اليهود يحرّفونه عن جهته، ويتأوّلونه على غير وجهه، ويتعاطون التوصّل إلى علم ما قد طواه الله عنهم من حال آجال هذه الأُمّة، وكم مدّة ملكهم.

فجاء إلى رسول الله ﷺ جماعة منهم، فولّى رسول الله ﷺ علياً عليه السلام مخاطبتهم، فقال قائلهم: إن كان ما يقول محمّد حقّاً، لقد علمنا كم قدر ملك أمّته، هو إحدى وسبعون سنة، الألف واحد، واللام ثلاثون، والميم أربعون. فقال عليّ عليه السلام: فما تصنعون بـ﴿الٓمٓصٓ﴾ وقد أُنزلت عليه؟ فقالوا: هذه إحدى وستّون ومائة سنة. قال: فماذا تصنعون بـ﴿الٓرٰ﴾ وقد أُنزلت عليه؟ فقالوا: هذه أكثر، هذه مائتان وإحدى وثلاثون سنة. فقال عليّ عليه السلام: فما تصنعون بما أُنزل إليه ﴿الٓمٓرٰ﴾؟ قالوا: هذه مائتان وإحدى وسبعون سنة. فقال عليّ عليه السلام: فواحدة من هذه له أو جميعها له؟ فاختلط كلامهم، فبعضهم قال: له واحدة منها، وبعضهم قال: بل يجمع له كلّها، وذلك سبعمائة وأربع سنين، ثمّ يرجع الملك إلينا، يعني إلى اليهود!

فقال عليّ عليه السلام: أكتاب من كتب الله ﷺ نطق بهذا أم آراؤكم دلّتكم عليه؟ فقال بعضهم: كتاب الله نطق به، وقال آخرون منهم: بل آراؤنا دلّت عليه، فقال عليّ عليه السلام: فأتوا بالكتاب من عند الله ينطق بما تقولون! فعجزوا عن إيراد ذلك، وقال للآخرين: فدلّونا على صواب هذا الرأي! فقالوا: صواب رأينا، دليله على أنّ هذا حساب

الجمل! فقال عليّ عليه السلام: كيف دلّ على ما تقولون وليس في هذه الحروف إلّا ما اقترحتم بلا بيان، أرأيتم إن قيل لكم إنّ هذه الحروف ليست دالّة على هذه المدّة لملك أمّة محمّد ولكنها دالّة على أن كلّ واحد منكم قد لُعن بعدد هذا الحساب، أو أنّ عدد ذلك لكلّ واحد منكم ومنّا بعدد هذا الحساب دراهم أو دنانير، أو أنّ لعليّ على كلّ واحد منكم ديناً عدد ماله مثل عدد هذا الحساب؟

فقالوا: يا أبا الحسن، ليس شيء ممّا ذكرته منصوصاً عليه في «الٓمٓ، الٓمٓصٓ، والٓرٰ، والٓمٓرٰ». فقال عليّ عليه السلام: ولا شيء ممّا ذكرتموه منصوص عليه في «الٓمٓ، الٓمٓصٓ، والٓرٰ، والٓمٓرٰ»، فإن بطل قولنا لما لنا، بطل قولك لما قلت.

فقال خطيبهم ومنطيقهم: لا تفرح يا عليّ بأن عجزنا عن إقامة حجّة على دعوانا، فأيّ حجّة لك في دعواك إلّا أنت تجعل عجزنا حجّتك؟ فإذن ما لنا حجّة في ما تقول، ولا لكم حجّة فيما تقولون!

قال عليّ عليه السلام: لا سواء، إنّ لنا حجّة هي المعجزة الباهرة»[١].

هذا ما ورد بشأن مفتتح سورة البقرة والسور الخمس (آل عمران، العنكبوت، الروم، لقمان، السجدة) التي افتتحت بـ«الٓمٓ».

وفي مفتتح سورة الأعراف: ﴿الٓمٓصٓ﴾:

أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ وابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات عن ابن عبّاس في قوله: ﴿الٓمٓصٓ﴾ قال: «أنا الله أفصل». وهكذا عن سعيد بن جبير[٢].

وأخرج ابن جرير وابن أبي حاتم عن السدّي في قوله: ﴿الٓمٓصٓ﴾ قال:

---

١. معاني الأخبار: ٢٤ ـ ٢٨، تفسير الإمام الحسن العسكري عليه السلام: ٦٢ ـ ٦٧، بحار الأنوار ١٠: ١٤ ـ ١٨ حديث ٧ و٨٩: ٣٧٧ ـ ٣٨٠ حديث ١٠.

٢. الدرّ المنثور ٢: ٤١٢ ـ ٤١٣، وانظر تفسير الطبري ٥: ١٥٢ حديث ١١١٢٨ و١١١٢٩، وفيه: «أنا الله أفضل»، وبنحوه في الأسماء والصفات ١: ١٥٤.

«هو المصوّر»[١].

وأخرج أبو الشيخ عن الضحّاك في قوله: ﴿المٓصٓ﴾ قال: «أنا الله الصادق»[٢].

وأخرج ابن أبي حاتم وأبو الشيخ عن محمّد بن كعب القرظي، قال: «الألف من الله، والميم من الرّحمان، والصّاد من الصّمد»[٣].

وأخرج ابن بابويه بإسناده إلى سفيان بن سعيد الثوري، عن جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام قال: «﴿المٓصٓ﴾ معناه: أنا الله المقتدر الصادق»[٤].

وفي مفتتح سورة يونس وهود، ويوسف، وإبراهيم، والحجر: ﴿الٓر﴾:

أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وأبو الشيخ والبيهقي في الأسماء والصفات وابن النجّار في تاريخه عن ابن عبّاس في قوله: ﴿الٓر﴾ قال: «أنا الله أرىٰ». وهكذا عن سعيد بن جبير والضحّاك[٥].

وفي رواية أخرى عن ابن عبّاس، قال: «﴿الٓر﴾، ﴿حمٓ﴾، ﴿نٓ﴾ حروف الرحمان مقطّعة»[٦].

وعن محمّد بن كعب القرظي: «ألف ولام وراء، من الرحمان»[٧].

وأخرج ابن بابويه بالإسناد إلى الثوري: أنّه سأل الإمام جعفر بن محمّد عليهما السلام عن معنى ﴿الٓر﴾، فقال: «معناه: أنا الله الرؤوف»[٨].

وفي مفتتح سورة الرعد: ﴿المٓر﴾:

---

١. تفسير الطبري ٥: ١٥٢ حديث ١١١٣٠، تفسير القرآن لابن أبي حاتم ٥: ١٤٣٧ حديث ٨٢٠٢.

٢. الدرّ المنثور ٣: ٤١٣.

٣. تفسير ابن أبي حاتم ٥: ١٤٣٧ حديث ٨٢٠٥، الدرّ المنثور ٣: ٤١٣.

٤. معاني الأخبار: ٢٢ حديث ١.

٥. الدرّ المنثور ٤: ٣٣٩ ـ ٣٤٠، تفسير الطبري ٨: ١١٩ حديث ١٥٢٤٣، والأسماء والصفات ١: ١٥٤.

٦. الدرّ المنثور ٤: ٣٤٠ وفيه: «مفرقة»، تفسير الطبري ٧: ١٠٥ حديث ١٣٥٩٠.

٧. الدرّ المنثور ٤: ٣٤٠.

٨. معاني الأخبار: ٢٢ حديث ١.

أخرج ابن بابويه بإسناده إلى سفيان الثوري، عن الإمام جعفر بن محمّد عليه السلام قال: «معناه: أنا الله المحيي المميت الرزّاق»[١].

وفي مفتتح سورة مريم: ﴿كهيعص﴾:

أخرج الفريابي وسعيد بن منصور وابن أبي شيبة وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن مردويه والحاكم ـ وصحّحه ـ والبيهقي في الأسماء والصفات، عن ابن عبّاس، في قوله: ﴿كهيعص﴾ قال: «كبيرٌ، هادٍ، أمين، عزيز، صادق». وفي لفظ: «كافٍ، بدل كبير»[٢].

وعنه أيضاً قال: «كاف من كريم، وهاء من هادٍ، وياء من حكيم، وعين من عليم، وصاد من صادق»[٣].

وعن عبدالله بن مسعود وناس من الصحابة: «الكاف من الملك، والهاء من الله، والياء والعين من العزيز، والصاد من المصوّر»[٤].

وعن الكلبي، حدّث عن أبي صالح، عن أمّ هانيء، عن رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «كافٍ، هادٍ، عالم، صادق»[٥].

وعن عكرمة قال: «أنا الكبير الهادي، عليٌّ أمين صادق»[٦].

وعن محمّد بن كعب: «الكاف من الملك، والهاء من الله، والعين من العزيز،

---

١. المصدر: حديث ٢.

٢. تفسير الطبري ٩: ٥٢ ـ ٥٦ حديث ١٧٦٥٨ و١٧٦٦٣ و١٧٦٦٦ وفيه: «يمين» بدل قوله: «أمين»، و ١٧٦٧٣ و ١٧٦٧٥، تفسير ابن أبي حاتم ٧: ٢٣٩٦ حديث ١٣٠٢٢، مستدرك الحاكم ٢ : ٣٧٢، الأسماء والصفات ١:١٥٣.

٣. تفسير الطبري ٩: ٥٢ ـ ٥٦، تفسير ابن أبي حاتم ٧: ٢٣٩٦ حديث ١٣٠٢٣، مستدرك الحاكم ٢ : ٣٧١ ـ ٣٧٢، الأسماء والصفات ١: ١٥٣، تفسير عبدالرزاق ٢: ٣٥٠ حديث ١٧٣١.

٤. الدرّ المنثور ٥: ٤٧٨، وانظر تفسير ابن أبي حاتم ٧: ٢٣٩٦ حديث ١٣٠٢٤.

٥. الدرّ المنثور ٥: ٤٧٨.

٦. المصدر.

والصاد من الصمد»[١].

وعن الربيع بن أنس: الكاف، مفتاح اسمه: كافي. والهاء، مفتاح اسمه: هادي. والعين، مفتاح اسمه: عالم. والصاد، مفتاح اسمه: صادق[٢].

وأخرج ابن بابويه بإسناده إلى الثوري، عن الإمام جعفر بن محمّد عليهما السلام في معنى ﴿كهيعص﴾ قال: «معناه: أنا الكافي، الهادي، الوليّ، العالم، الصادق الوعد»[٣].

وبإسناده عن جعفر بن محمّد بن عُمارة عن أبيه قال: حضرت عند الإمام جعفر بن محمّد عليهما السلام، فدخل عليه رجل فسأله عن ﴿كهيعص﴾، فقال: «كافٍ: كافٍ لشيعتنا، هاء: هادٍ لهم، ياء: وليّ لهم، عين: عالم بأهل طاعتنا، صاد: صادق لهم وعده، حتّى يبلغ بهم المنزلة التي وعدها إيّاهم في بطن القرآن»[٤].

وروى بإسناده إلى سعد بن عبدالله القمي، في حديث له مع أبي محمّد الحسن بن عليّ العسكريّ عليهما السلام، فكان فيما سأله، السؤال عن تأويل هذه الأحرف الخمس في مفتتح سورة مريم؟ فقال: «هذه الحروف من أنباء الغيب، اطّلع الله عليه عبده زكريّا عليه السلام، ثمّ قصّها على محمّد صلى الله عليه وآله ثمّ قال: فالكاف: اسم كربلاء، والهاء: هلاك العترة، والياء: يزيد، وهو ظالم الحسين عليه السلام، والعين: عطشه، والصاد: صبره»[٥].

وروى عليّ بن إبراهيم بإسناده إلى أبي بصير عن الإمام أبي عبدالله عليه السلام قال: «﴿كهيعص﴾ هذه أسماء مقطّعة، قال: الله هو الكافي، الهادي، العالم، الصادق، ذو الأيادي العظام، وهو قوله كما وصف نفسه تبارك وتعالى»[٦].

---

١. تفسير ابن أبي حاتم ٧: ٢٣٩٦ حديث ١٣٠٢٤.

٢. الدرّ المنثور ٥: ٤٧٨.

٣. معاني الأخبار: ٢٢ حديث ١.

٤. المصدر: ٢٨ حديث ٦.

٥. كمال الدين: ٤٦١ حديث ٢١.

٦. تفسير القميّ ٢: ٤٨.

وفي مفتتح سورة ﴿طه﴾: والكلام فيه من جهتين:

الأولى: في قراءتها

قرأ أبو عمرو بفتح الطاء وكسر الهاء، وقرأ أهل المدينة والشام بين الكسر والفتح فيهما، وقرأ الأعمش وحمزة والكسائي بكسر الطاء والهاء، وقرأ عاصم وابن كثير بالتفخيم فيهما. قال أبو إسحاق الثعلبي: «وكلّها لغات فصيحة صحيحة»[١].

وأخرج الثعلبي بإسناده إلى زرّ بن حبيش قال: «قرأ رجل على عبدالله بن مسعود «طَهْ»[٢]، فقال له عبدالله: «طِهِ»[٣]، فقال له الرجل: يا أبا عبدالرحمان، أليس أُمر أن يطأ قدميه؟ فقال عبدالله: «طِهِ»، هكذا أقرأني رسول الله ﷺ[٤]. قال الزمخشري: أمالها[٥].

وذكر الطبرسي: أنّ أبا عمرو قرأ بفتح الطاء وكسر الهاء كسراً لطيفاً من غير إفراطٍ. قال: «وروي عن أبي جعفر ونافع: كهيعص وطه وطس وحم والر، كلّه بين الفتح والكسر، وهو إلى الفتح أقرب»[٦].

قال الزمخشري: «أبو عمرو فخّم الطاء لاستعلائها وأمال الهاء، وفخّمها ابن كثير وابن عامر على الأصل، والباقون أمالوهما»[٧].

الجهة الثانية: في معناها

قال الطبرسي: «روي عن الحسن أنّه قرأ «طَهْ» بفتح الطاء وسكون الهاء. فإن صحّ ذلك عنه فأصله: طَأْ، فأبدل من الهمزة هاءً، ومعناه: طَاءِ الأرض بقدميك

---

١. تفسير الثعلبي ٦: ٢٣٥ ـ ٢٣٦.

٢. لعلّه قرأ: طَهْ، كما يأتي في قراءة الحسن.

٣. لعلّه بالإمالة فيهما: كما يأتي عن الزمخشري في قراءة الباقين: الأعمش وحمزة والكسائي.

٤. تفسير الثعلبي ٦: ٢٣٦.

٥. الكشّاف ٣: ٤٩.

٦. مجمع البيان ٧: ٦.

٧. الكشاف ٣: ٤٩.

جميعاً. وقد روي: أنّ النبيّ ﷺ كان يرفع إحدىٰ قدميه في الصلاة ليزيد تعبُه، فأنزل الله: ﴿طه * مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى﴾ فوضعها. وروي ذلك عن أبي عبدالله عليه السلام.

قال الزجّاج: ويجوز أن يكون «طه» أمراً من «وَطَأَ يَطَأُ» على قول من لم يهمز، ثمّ حذفت الألف فصار «طَ»، ثمّ زيدت الهاء في الوقف[1].

قال الزمخشري: «وعن الحسن: «طَهْ» وفسّر بأنّه أمر بالوطء، وأنّ النبيّ ﷺ كان يقوم في تهجّده على إحدى رجليه، فأمر بأن يطأ الأرض بقدميه معاً، وأنّ الأصل: طَأْ، فقلبت همزته هاءً، أو قلبت ألفاً في يطا، فيمن قال: لا هناك المرتع[2]، أي: لاهنأك. ثمّ بني عليه الأمر، والهاء للسكت».

قال: «ويجوز أن يكتفي بشطري الاسمين، وهما الدالّان بلفظهما على المسمّيين. والله أعلم بصحّة ما يقال: إنّ «طا، ها» في لغة «عكّ»[3] في معنى: يا رجل».

قال: «ولعلّ عَكّاً تصرّفوا في «يا هذا»، كأنّهم في لغتهم يقلبون الياء طاءً، فقالوا في «يا»: «طا»، واختصروا «هذا» فاقتصروا على «ها»...».

قال: «وأثر الصنعة ظاهر لايخفىٰ في البيت المستشهد به:

إنّ السفاهة طاها في خلائقكم لا قدّس الله أخلاق الملاعين!»

قال: «والأقوال الثلاثة في الفواتح، أعني التي قدّمتها في أوّل الكتاب، هي التي يُعوّل عليها الألبّاءُ المتقنون»[4].

---

١. مجمع البيان ٧: ٧ والآية ١ و٢ من سورة طه.

٢. من شعر الفرزدق يهجو عمرو بن زهرة الفزاري والي العراق:

نزع ابن بشر وابن عمرو قبله وأخو هواة لمثلها يتوقّع
راحت بمسلمة البغال عشيّة فارعي فزارة لا هناك المرتع

٣. عكّ بن عدنان أخو معد، وهم اليوم في اليمن. قاله الجوهري.

٤. الكشاف ٣: ٤٩ ـ ٥٠ وكان قد ذكر الأقوال الثلاثة في الفواتح في ١: ٢١ ـ ٢٩.

وأخرج الطبري بإسناده إلى عكرمة عن ابن عبّاس، قال: «طه» بالنبطيّة: يا رجل.

وبإسناده إلى ابن جُرَيج قال: «أخبرني ابن مسلم عن سعيد بن جبير أنّه قال: «طه»: يارجل بالسُّريانيّة. وهكذا عن مجاهد والضحّاك وقتادة: «طه» يعني: يا رجل أو يا إنسان بالنبطية أو السريانية[1].

وأخرج الثعلبي عن عكرمة قال: «هو كقولك: يا رجل، بلسان الحبشة، يعني: محمّداً ﷺ».

وروى السدّي عن أبي مالك وعكرمة، قالا: «طه»: يا فلان.

وقال الكلبي: «هو بلغة علّ: يا رجل»[2].

قال أبو جعفر الطبري: «والذي هو أولىٰ بالصواب عندي من الأقوال فيه: قول من قال: معناه: يا رجل، لأنّها كلمة معروفة في علّ، فيما بلغني، وأنّ معناها فيهم: يارجل».

قال: «أنشدت لمتممّ بن نويرة:

هتفت بطٰهٰ في القتال فلم يجب فخفت عليه أن يكون موائلاً[3]

وقال آخر:

إنّ السفاهة طٰهٰ من خلائقكم لا بارك الله في القوم الملاعين»[4]

قال أبو جعفر: «فإذا كان ذلك معروفاً فيهم على ما ذكرنا، فالواجب أن يوجّه تأويله إلى المعروف فيهم من معناه، ولاسيّما إذا وافق ذلك تأويل أهل العلم من

---

١. تفسير الطبري ١٦: ١٧٠ حديث ١٨٠٧٦ و١٨٠٧٨.

٢. تفسير الثعلبي ٦: ٢٣٦؛ تفسير الطبري ١٦: ١٧١ حديث ١٨٠٨٠ و١٨٠٨١.

٣. في تفسير الثعلبي ٦: ٢٣٦: «فخفت لعمرك أن يكون موائلاً».

٤. تقدّم عن تفسير الثعلبي:

إنّ السفاهة طه في خلائقكم لا قدّس الله أرواح الملاعين

الصحابة والتابعين». ثم قال: «فتأويل الكلام إذن: يا رجل، ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى»[١].

قلت: وقد عرفت كلام الزمخشري: إنّ أثر الاصطناع في البيت المستشهد به ظاهر لايخفىٰ[٢].

وأخرج ابن بابويه بإسناده إلى الثوري عن الإمام جعفر بن محمّد عليهما السلام قال: «طه، اسمٌ من أسماء النبيّ صلى الله عليه وآله ومعناه: يا طالب الحقّ الهادي إليه»[٣].

وروى الثعلبي عنه عليه السلام قال: «طه، طهارة أهل بيت محمّد صلى الله عليه وآله ثمّ قرأ: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾[٤]».

قال الثعلبي: «وقيل: الطاء: شجرة طوبى، والهاء: هاوية». قال: «والعرب تعبّر ببعض الشيء عن كلّه، فكأنّه أقسم بالجنّة والنار.

وقال سعيد بن جبير:الطاء افتتاح اسمه: طاهر وطيّب، والهاء افتتاح اسمه: هادي.

وقيل: الطاء: يا طامع الشفاعة للأمّة، والهاء: يا هادي الخلق إلى الملّة.

وقيل: الطاء: من الطهارة، والهاء: من الهداية. وكأنّه تعالى قال لنبيّه صلى الله عليه وآله: ياطاهراً من الذنوب، ويا هادياً إلى علّام الغيوب.

وقيل: الطاء: طبول الغزاة، والهاء: هيبتهم في قلوب الكفّار.

وقيل: الطاء: طرب أهل الجنّة في الجنّة، والهاء: هوان أهل النار في النار.

وقيل: الطاء تسعة في حساب الجمل، والهاء خمسة: أربعة عشر. ومعناها: يا أيّها البَدْر (الطالع ليلة أربع عشر)»[٥].

---

١. تفسير الطبري ١٦: ١٧١.

٢. الكشاف ٣: ٥٠.

٣. معاني الأخبار: ٢٢ حديث ١.

٤. الأحزاب ٣٣: ٣٣.

٥. تفسير الثعلبي ٦: ٢٣٦ـ٢٣٧.

وروى سعد بن عبدالله بإسناده إلى الكلبي عن الصادق عليه السلام: «أنّ لمحمدٍ عشرة أسماء في القرآن: محمّد، أحمد، رسول، عبدالله، طه، يس، ن، مدّثّر، مزّمّل، ذِكر»[١].

وفي مفتتح سورة الشعراء والقصص: ﴿طسٓمٓ﴾ وفي مفتتح سورة النمل: ﴿طسٓ﴾:

أخرج ابن أبي حاتم عن محمّد بن كعب القرظي في قوله: ﴿طسٓمٓ﴾ قال: «الطاء من ذي الطول، والسين من القدّوس، والميم من الرحمان»[٢].

وأخرج ابن بابويه بإسناده إلى الثوري عن جعفر بن محمّد عليه السلام، قال: سألته عن معنىٰ قوله تعالى: ﴿طسٓ﴾ و﴿طسٓمٓ﴾، فقال: «أمّا ﴿طسٓ﴾ فمعناه: أنا الطالب السميع، وأمّا ﴿طسٓمٓ﴾ فمعناه: أنا الطالب السميع المبدئ المعيد»[٣].

وقال علي بن إبراهيم القمّي: «﴿طسٓمٓ﴾ هو حرف من حروف اسم الله الأعظم المرموز في القرآن»[٤].

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عبّاس في قوله: ﴿طسٓ﴾ قال: «هو اسم الله الأعظم»[٥].

وأخرج عن قتادة، قال مرّةً: «هو اسم الله الأعظم» وأخرى: «هو اسم من أسماء القرآن»[٦] وكذا قال في ﴿طسٓمٓ﴾: إنّه من أسماء القرآن.

وفي مفتتح سورة ﴿يسٓ﴾:

---

١. مختصر بصائر الدرجات: ٦٧ ـ ٦٨. رواه مفصّلاً.

٢. الدرّ المنثور ٦: ٢٨٨، وانظر تفسير ابن أبي حاتم ٨: ٢٧٤٧ حديث ١٥٥١٨.

٣. معاني الأخبار: ٢٢ حديث ١.

٤. تفسير القمّيّ ٢: ١١٨.

٥. الدرّ المنثور ٦: ٣٤٠، وانظر تفسير ابن أبي حاتم ٩: ٢٨٣٨ حديث ١٦٠٨٧.

٦. الدرّ المنثور ٦: ٣٤٠، وانظر تفسير عبدالرزاق ٢: ٤٧٢ / ٢١٤٤، وتفسير ابن أبي حاتم ٩: ٢٨٣٨ حديث ١٦٠٩٠.

أخرج ابن مردويه عن ابن عبّاس قال: «﴿يٰس﴾ محمّد، وفي لفظ قال: يا محمّد»[١].

وأخرج ابن أبي شيبة وابن المنذر والبيهقي في الدلائل عن محمّد بن الحنفيّة، قال: «يا محمّد»[٢].

ومن طريق آخر عن ابن عبّاس قال: «﴿يٰس﴾ يا إنسان، بالحبشيّة». وهكذا عن الحسن وعكرمة والضحّاك: «يا إنسان»[٣].

وعن الحسن، قال: «يقسم الله بما يشاء، ثمّ نزع بهذه الآية ﴿سَلَامٌ عَلَى آلِ يَاسِينَ﴾[٤]، كأنّه يرى أنّه سلّم على رسوله ﷺ»[٥].

وذكر الزمخشري عن ابن عبّاس قال: «معناه: يا إنسان في لغة طيء. قال: والله أعلم بصحّته! وإن صحّ فوجهه أن يكون أصله: يا أُنَيْسِيْن، فكثر النداء به على ألسنتهم حتّى اقتصروا على شطره. كما قالوا في القسم: م الله، في أيمن الله»[٦].

وروى ابن بابويه بإسناده إلى الثوري عن الصادق عليه السلام قال: «﴿يٰس﴾ اسم من أسماء النبيّ ﷺ، ومعناه: يا أيّها السامع للوحي»[٧].

وروى الطبرسيّ عن أبي جعفر الباقر عليه السلام قال: «إنّ لرسول الله ﷺ اثنا عشر اسماً، خمسة منها في القرآن: محمّد وأحمد وعبدالله ويٰس ونٓ»[٨].

---

١. الدرّ المنثور ٧: ٤١.

٢. الدرّ المنثور ٧: ٤١، دلائل النبوة ١: ١٥٨.

٣. الدرّ المنثور ٧: ٤١ ـ ٤٢، وانظر تفسير ابن أبي حاتم ١٠: ٣١٨٨ حديث ١٨٠٢٤، وتفسير الطبري ١٢: ١٧٨ حديث ٢٢٢٢١.

٤. الصافات ٣٧: ١٣٠ على قراءةٍ شاذّة. أمّا المعروفة فهي: «إِلْ ياسِين».

٥. الدرّ المنثور ٧: ٤٣، وانظر تفسير ابن أبي حاتم ١٠: ٣١٨٨ حديث ١٨٠٢٦.

٦. الكشاف ٤: ٣.

٧. معاني الأخبار: ٢٢ حديث ١ باب معنى الحروف المقطّعة.

٨. الاحتجاج ١: ٣٧٧.

وقد تقدّم في سورة «طٰه» أنّ له ﷺ عشرة أسماء في القرآن[١].

وفي مفتتح سورة ﴿صٓ﴾:

أخرج عبد بن حميد عن أبي صالح قال: «سُئل جابر بن عبدالله وابن عبّاس عن ﴿صٓ﴾ فقالا: ما ندري ماهو!»[٢].

وعن الحسن في قوله: ﴿صٓ﴾ قال: «حادِث القرآن! أي تحدّث معه لمقايسة أعمالك وعرضها عليه»[٣].

وأخرج ابن جرير عن الحسن أيضاً: كان يقرأ (صادِ) بخفض الدال، وكان يجعلها من المصاداة، يقول: «عارض القرآن». قال عبدالوهّاب: «اعرضه على عملك، فانظر أين عملك من القرآن»[٤].

وأخرج ابن مردويه عن الضحّاك في قوله: ﴿صٓ﴾، يقول: «إنّي أنا الله الصادق»[٥].

وأخرج ابن جرير عن الضحّاك أيضاً قال: «صدق الله»[٦].

وأخرج ابن مردويه عن ابن عبّاس قال: «﴿صٓ﴾ محمّد»[٧].

وأخرج ابن بابويه عن الثوري عن الصادق عليه السلام قال: «﴿صٓ﴾ عين تنبع من تحت العرش، وهي التي توضّأ منها النبيّ لمّا عرج به»[٨].

سُوَر الحواميم ﴿وحمٓ عسٓقٓ﴾:

روى ابن بابويه بإسناده إلى سفيان الثوري عن الصادق عليه السلام قال: «أمّا ﴿حمٓ﴾

---

١. نقلاً عن مختصر بصائر الدرجات: ٦٧ ـ ٦٨، فراجع.

٢. الدرّ المنثور ٧: ١٤٣.

٣. الدرّ المنثور ٧: ١٤٣، وانظر تفسير الطبري ١٢: ١٤٠ حديث ٢٢٨٠٧.

٤. الدرّ المنثور ٧: ١٤٣، وانظر تفسير الطبري ١٢: ١٤٠ بعد حديث ٢٢٨٠٨.

٥. الدرّ المنثور ٧: ١٤٣.

٦. الدرّ المنثور ٧: ١٤٤، وانظر تفسير الطبري ١٢: ١٤١ حديث ٢٢٨١٢.

٧. الدرّ المنثور ٧: ١٤٤.

٨. معاني الأخبار: ٢٢ حديث ١.

فمعناه: الحميد المجيد، وأمّا ﴿حمٓ عسٓقٓ﴾ فمعناه: الحليم، المثيب، العالم، السميع، القادر، القويّ»[١].

وأخرج ابن مردويه عن أبي أمامة قال: «﴿حمٓ﴾ اسم من أسماء الله تعالى»[٢].

وأخرج أبو يعلى وابن عساكر عن أبي معاوية: «أنّ عمر بن الخطّاب صعد المنبر وقال: هل سمع أحدكم رسول الله ﷺ يقرأ ﴿حمٓ عسٓق﴾؟ فقال ابن عبّاس: حم، اسم من أسماء الله، وعين: عاين المذكور عذاب يوم بدر، وسين: ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾[٣]، وقاف... فسكت، فقام أبو ذرّ وأكمله بقوله: قاف: قارعة من السماء تصيب الناس»[٤].

وفي مفتتح سورة ﴿قٓ﴾:

أخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عبّاس في قوله: ﴿قٓ﴾، قال: «هو اسم من أسماء الله تعالى»[٥].

وعن قتادة: «اسم من أسماء القرآن»[٦].

وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عبّاس أيضاً، قال: «خلق الله تعالى من وراء هذه الأرض بحراً محيطاً، ثمّ خلق من وراء ذلك جبلاً يقال له: «ق»، السماء الدنيا مترفرفة عليه»[٧].

وأخرج ابن المنذر وابن مردويه وأبو الشيخ والحاكم، عن عبدالله بن بريدة، قال:

---

١. المصدر: حديث ٢.

٢. الدرّ المنثور ٧: ٢٧٠.

٣. الشعراء ٢٦: ٢٢٧.

٤. الدرّ المنثور ٧: ٣٣٦، وانظر تاريخ دمشق لابن عساكر ٣٤: ١٥ ـ ١٦.

٥. الدرّ المنثور ٧: ٥٨٩، وانظر تفسير الطبري ١٣: ١٨٩ حديث ٢٤٦٢٥.

٦. الدرّ المنثور ٧: ٥٨٩.

٧. الدرّ المنثور ٧: ٥٨٩، .انظر تفسير ابن أبي حاتم ١٠: ٣٣٠٧ حديث ١٨٦٢٤.

«جبل من زمرّد، محيط بالدنيا، عليه كتفا السماء»[١].

وأخرج ابن أبي الدنيا وأبو الشيخ عن ابن عبّاس، قال: «خلق الله جبلاً يقال له: «ق» محيط بالعالم، وعروقه إلى الصخرة التي عليها الأرض»[٢].

وعن مجاهد: «جبل محيط بالأرض»[٣].

وأخرج ابن بابويه بإسناده إلى الثوري عن الصادقؑ قال: «وأمّا ﴿قٓ﴾ فهو الجبل المحيط بالأرض، وخضرة السماء منه، وبه يمسك الله الأرض أن تميد بأهلها»[٤].

وروى عليّ بن إبراهيم بإسناده عن أبي جعفرؑ قال: «﴿قٓ﴾ جبل محيط بالدنيا من زمرّد أخضر، وخضرة السماء من ذلك الجبل»[٥].

وفي رواية أخرى: «﴿قٓ﴾ جبل محيط بالدنيا من وراء يأجوج ومأجوج، وهو قَسَم». والروايات من هذا القبيل كثيرة.

وفي مفتتح سورة القلم: ﴿نٓ﴾:

اختلفت الروايات عن ابن عبّاس وأصحابه، ففي رواية: «أنّه الحوت»[٦].

وعنه عن رسول الله ﷺ: «النون: السمكة التي عليها قرار الأرضين»[٧]. وفي أخرى: «أنّها الدواة»[٨]. وفي ثالثة: «أنّها اللوح المحفوظ، سطّر عليه ما هو كائن إلى يوم القيامة»[٩].

---

١. الدرّ المنثور ٧: ٥٨٩، وانظر مستدرك الحاكم ٢: ٤٦٤، كتاب العظمة ٤: ١٤٨٩ حديث ٤/٩٨١.

٢. الدرّ المنثور ٧: ٥٨٩، وانظر كتاب العظمة ٤: ١٤٨٩ حديث ٣/٩٨٠.

٣. الدرّ المنثور ٧: ٥٨٩، وانظر تفسير عبدالرزاق ٣: ٢٢٧ حديث ٢٩٤٤ ـ ٢٩٤٥.

٤. معاني الأخبار: ٢٢ ـ ٢٣ حديث ١.

٥. تفسير القمّيّ ٢: ٢٦٨.

٦. الدرّ المنثور ٨: ٢٤٢.

٧. المصدر.

٨. تفسير الطبري ١٤: ١٩ حديث ١٦٧٦٨.

٩. الدرّ المنثور ٨: ٢٤١.

وتقدّم أيضاً: أنّ ﴿الٓر﴾ و﴿حمٓ﴾ و﴿نٓ﴾ حروف مقطّعة من الرحمان[١].

وقال بعضهم: «أنّ ﴿نٓ﴾ اسم من أسماء سورة القلم»[٢].

وروى ابن بابويه بإسناده إلى الثوري عن الصادق عليه السلام قال: «وأمّا ﴿نٓ﴾ فهو نهر في الجنّة». وفي نفس الحديث: «نون: ملك يؤدّي إلى القلم، وهو ملك يـؤدّي إلى اللوح، وهو ملك يؤدّي إلى إسرافيل، وهو إلى ميكائيل، وهو إلى جبرائيل، وهو إلى الأنبياء والرُّسُل»[٣].

وفي حديث آخر: «وأمّا نون فكان نهراً في الجنّة، أشدّ بياضاً من الثلج، فقال له الله: كن مداداً». وروايات أخرىٰ من هذا القبيل[٤].

تلك جلّ محاولات أهل الحديث، جاءوا برواياتٍ أكثرها خِداش، لاتلوي على محور ثابت معقول، ولاتعدو حدسيّات فارغة جوفاء، لاتحتضن عـائدة ولاتـفيد فائدة، فضلاً عن الاضطراب وتضارب الآراء، كلٌّ يضرب على وتره ضرباً على هواء وبلا هوادة.

والأرجح في النظر: أنّها موضوعة عن لسان الأئمة وكبار الصـحابة والتـابعين الأجلّاء. وفي أسانيدها الغمز واللمز الشيء الوفير. وأكثر الأقـوال فـاقدة حـجيّة الاستناد، ولعلّ في سردها ـ كما عرضنا ـ كفاية للحكم بوهنها، لمن تدبّر وتعمّق.

فضل قراءة هذه الأحرف:

أخرج البخاري في تاريخه والترمذيّ وصحّحه وابن الضريس ومحمّد بن نصر وابن الأنباري في المصاحف والحاكم وصحّحه وابن مردويه وأبو ذرّ الهروي فـي

---

١. عن تفسير الطبري ١٤: ١٩ حديث ٢٦٧٦٧.

٢. المصدر: ٢١ حديث ٢٦٧٦٨.

٣. معاني الأخبار: ٢٣ حديث ١.

٤. علل الشرايع ٢: ٤٠٢ حديث ٢.

فضائله والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة، والحسنة بعشر أمثالها. لا أقول: ﴿الٓمٓ﴾ حرف، ولكن ألف حرف، ولام حرف، وميم حرف».

وأخرج سعيد بن منصور وابن أبي شيبة والدارمي وابن الضريس والطبراني ومحمّد بن نصر عن ابن مسعود موقوفاً مثله[1].

وأخرج محمّد بن نصر، وأبو جعفر النحّاس في كتاب الوقف والابتداء، والخطيب في تاريخه، وأبو نصر السجزي في الإبانة عن عبدالله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «اقرأوا القرآن، فإنّكم تؤجرون عليه، وكلّ حرف عشر حسنات. أما إنّي لا أقول: ﴿الٓمٓ﴾ حرف، ولكن ألِف عشر، ولام عشر، وميم عشر، فتلك ثلاثون»[2].

وأخرج ابن أبي شيبة والبزّار والمرهبي في فضل العلم وأبو ذرّ الهرويّ وأبو نصر السجزي عن عوف بن مالك الأشجعي قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ القرآن كتب الله له بكلّ حرف حسنة، لا أقول: ﴿الٓمٓ * ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ حرف، ولكن الألف،

---

١. الدرّ المنثور ١: ٥٥؛ وانظر تاريخ البخاري ١: ٢١٦، «بلفظ: عن النبيّ ﷺ: من قرأ حرفاً من كتاب الله فله حسنة»، سنن الترمذي ٤: ٢٤٨ حديث ٣٠٧٥، مستدرك الحاكم ١: ٥٥٥ كتاب فضائل القرآن، بلفظ: «عن عبدالله عن النبيّ ﷺ قال: إنّ هذا القرآن مأدبة الله، فاقبلوا من مأدبته ما استطعتم، إنّ هذا القرآن حبل الله والنور المبين والشفاء النافع، عصمة لمن تمسّك به، ونجاة لمن تبعه، لايزيغ فيستعتب، ولايعوجّ فيقوّم، ولاتنقضي عجائبه، ولايخلق من كثرة الردّ، أتلوه، فإنّ الله يأجركم علىٰ تلاوته، كلّ حرف عشر حسنات. أما إنّي لا أقول: الٓم حرف، ولكن ألف ولام وميم». شعب الإيمان ٢: ٣٤٢ حديث ١٩٨٣، المصنّف ٧: ١٥٢ حديث ١، سنن سعيد بن منصور ١: ١٧ حديث ٤، سنن الدارمي ٢: ٤٢٩، بلفظ: «من عبدالله قال: تعلّموا هذا القرآن، فإنّكم تؤجرون بتلاوته بكلّ حرف عشر حسنات، أما إنّي لا أقول بالٓم، ولكن بألف ولام وميم، بكلّ حرف عشر حسنات»؛ المعجم الكبير ٩: ١٣٠ حديث ٨٦٤٧، بلفظ: «عن ابن مسعود قال: من قرأ القرآن فله بكلّ حرف آية عشر حسنات، ولا أقول: الٓم عشر، ولكن ألف ولام وميم ثلاثون حسنة».

٢. الدرّ المنثور ١: ٥٥، تاريخ بغداد ١: ٣٠١، كنز العمال ١: ٥١٨ حديث ٢٣٢١.

والذال، والألف، والكاف»[١].

وأخرج محمّد بن نصر والبيهقي في شعب الإيمان، والسجزي عن عوف بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ حرفاً من القرآن كتب الله له به حسنة، لا أقول: ﴿بِسْمِ اللَّهِ﴾، ولكن باء، وسين، وميم، ولا أقول: ﴿الٓمٓ﴾ ولكن الألف، واللام، والميم»[٢].

وأخرج محمّد بن نصر السلفي في كتاب الوجيز في ذكر المجاز والمجيز، عن أنس بن مالك عن النبيّ ﷺ قال: «من قرأ حرفاً من القرآن كتب الله له عشر حسنات، بالباء، والتاء، والثاء»[٣].

وأخرج ابن أبي داود في المصاحف، وأبو نصر السجزي، عن ابن عمر قال: «إذا فرغ الرجل من حاجته، ثمّ رجع إلى أهله ليأتِ المصحف، فليفتحه فليقرأ فيه، فإنّ الله سيكتب له بكلّ حرف عشر حسنات. أما إنّي لا أقول: ﴿الٓمٓ﴾، ولكن الألف عشر، واللام عشر، والميم عشر»[٤].

وأخرج أبو جعفر النحّاس في الوقف والابتداء، وأبو نصر السجزي، عن قيس بن سكن قال: قال ابن مسعود: «تعلّموا القرآن، فإنّه يكتب بكلّ حرف منه عشر حسنات، ويكفّر به عشر سيّئات، أما إنّي لا أقول: ﴿الٓمٓ﴾ حرف، ولكن أقول: ألِف عشر، ولام عشر، وميم عشر»[٥].

---

١. الدرّ المنثور ١: ٥٦، وانظر المصنّف ٧: ١٥٢ حديث ٢، بلفظ: عن عوف بن مالك الأشجعي قال: قال رسول الله ﷺ: «من قرأ حرفاً من كتاب الله كتب الله له حسنة، لا أقول: ﴿الٓمٓ * ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ ولكن الحروف مقطّعة عن الألف واللام والميم» مسند البزّار ٧: ١٩٢ حديث ٢٧٦١، بلفظ: قال: قال رسول الله: «من قرأ حرفاً من القرآن كتب الله له ـ أحسبه قال: عشر حسنات ـ ولا أقول: ﴿الٓمٓ * ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ لكن بالألف واللام والميم».

٢. الدرّ المنثور ١: ٥٦، وانظر شعب الإيمان ٢: ٣٤١ ـ ٣٤٢ حديث ١٩٨٣، وكنز العمّال ١: ٥٣٤ حديث ٢٣٩٤.

٣. الدرّ المنثور ١: ٥٦.

٤. الدرّ المنثور ١: ٥٦، وفي كنز العمّال ٢: ٢٩٢ حديث ٤٠٣٥ بتفاوت.

٥. الدرّ المنثور ١: ٥٦، وانظر المصنّف لابن أبي شيبة ٧: ١٥٢ حديث ١.

الإعجاز الحسابي في فواتح السور

استخدام العقل الالكتروني للكشف علىٰ الأحرف المقطّعة

استخدم عالم كيمياء مصري يعيش في أمريكا العقول الألكترونيّة في محاولةٍ لتفسير معنى بعض الحروف الأبجدية التي تسبق بعض سور القرآن الكريم.

هكذا نجد العنوان مسجَّلاً على صفحات مجلّة «آخر ساعة» المصريّة لعددها ٢٤١٩٩٦ يناير ١٩٧٣ ـ ٢٠ ذو الحجّة ١٣٩٢.

وهذا العالم هو الدكتور «رشاد خليفة» الذي قام بتسجيل نتائج أبحاثه في مكتبة الكونجرس الأمريكي تحت رقم (٢٧٣٨٦) وبتاريخ ١١ ابريل ١٩٧٢، وهي كانت نتيجة أتعابه خلال ثلاث سنوات، وهو لم يتجاوز السابعة والثلاثين من عمره.

يقول: «إنّ نصف عدد الحروف الأبجديّة يدخل في تركيب فواتح السور، وهي الحروف النورانيّة الأربعة عشر، افتتحت بها تسعة وعشرون سورة ضعفها. ولابدّ بين هذه الحروف وهذه السوَر بالذات من رابطة ذاتيّة، ولعلّها تكشف عن جانب من وجه إعجاز القرآن!

ومع الاستعداد لاستخدام العقل الالكتروني، بدأ عمليّة إحصاء مثيرة للأحرف الأبجديّة في كلّ سورة من سوَر القرآن الكريم.

كان عليه أن يقوم بإحصائها حرفاً حرفاً، واستغرقت هذه العمليّة الاختصاصيّة أكثر من سنتين كاملتين[١]. وبعدها أخذ في تغذية العقل الالكتروني بملايين الأرقام التي تجمّعت لديه، وكان يجري حساب النسبة المئوية لكلّ حرف من حروف هذه السوَر بالذات، حساباً متوسطاً لعدد كلّ حرف، ثمّ بدأ العقل الالكتروني على مدى سنة كاملة بعمل مجموعة من العمليات الحسابية، تكشف لأوّل مرّة في تاريخ الدين الإسلامي عن حقائق مذهلة:

مثلاً: إنّ العقل الالكتروني قد كشف على أنّ حرف (ق) موجود بأعلىٰ نسبة في سورة (الفلق)، وإنّ نسبته بين جميع الأحرف الأبجدية التي تضمّها هذه السورة هي: (٦/٧٠٠٪). وبمعنى آخر أنّ (٦/٧٠٠٪) من الأحرف الأبجدية في سورة (الفلق) هي حرف القاف.

وتلي سورة الفلق سورة (القيامة)، وفيها حرف القاف بنسبة (٣/٩٠٧٪). ثمّ تليها مباشرة سورة (الشمس): (٣/٩٠٦٪).

وكما قام العقل الالكتروني بحساب النسبة المئوية لحرف القاف في جميع السوَر القرآنية، قام أيضاً بحساب نسبة بقية الأحرف النورانيّة الأربعة عشر.

ولكن ماذا تعني نتائج هذه العمليات الحسابية التي قام بها العقل الالكتروني؟

إنّه استطاع بواسطته أن يحدّد القيمة الحسابية، ومركز كلّ حرف من الحروف الأبجدية التي جاءت في فواتح سوَر القرآن الكريم. وبدراسة القيمة الحسابية لهذه الأحرف، استطاع أن يسجّل الكثير من الملاحظات التي يمكن أن تكون مفتاح الشفرة للكشف عن التفسير الصحيح لهذه الحروف.

---

١. إنّ العمليات الحسابية التي قام بها العقل الالكتروني (الكامبيوتر) بهذا الشأن تُقدَّر بحوالي (٦٣) اكتليون عملية حسابية. أي (٦٣) وعلى يمينه (٢٧) صفراً: (١٠×٦٣). وهذا الرقم يتعدّى جميع طاقات العقول الالكترونية الموجودة في العالم أو التي يمكن أن توجد مستقبلاً.

وإليك من تلك الملاحظات:

* إنّ حرف (ق) مثلاً يظهر متفوّقاً حسابياً في سورة ﴿ق﴾، أي أنّ نسبته في هذه السورة إلى بقية الحروف الأبجدية الأُخرى أعلىٰ منها عن نسبته في جميع سوَر القرآن الكريم الأُخرىٰ.

وهذا لايعني إلّا شيئاً واحداً، وهو أنّ الله سبحانه وتعالى ـ وقد أنزل القرآن على رسوله على مدى عشرين سنة ـ كان ثابتاً في علمه، بحيث أُحكمت آيات القرآن وكلماته، بل حروفه أيضاً، وقد شاء الله أن تكون هذه السورة التي تحمل رقم (٥٠) في المصحف الشريف هي التي تحتوي على أعلىٰ نسبة لحرف القاف بين مختلف سور القرآن الكريم. وشاءت إرادته أيضاً أن تبدأ هذه السورة بحرف (القاف) كالفاتحة للسورة، وأن يطلق عليها اسم سورة ﴿ق﴾.

* إنّ حرف (ص) متفوّق حسابياً في سورة ﴿ص﴾ تماماً، كما هو الحال بالنسبة لحرف القاف في سورة ﴿ق﴾.

* لوحظ أنّ تحليل نتائج حسابات العقل الالكتروني. أنّ حرف (ن) متفوّق حسابياً في سورة (القلم) ـ وهي كما قال تعالى: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ ـ على جميع سور القرآن الكريم، فيما عدا سورة واحدة هي سورة (الحجر). أي أنّ هذه السورة هي الوحيدة التي تتفوّق على سورة (القلم) في عدد الحرف الأبجدي (ن) فيها.

إلّا أنّه لوحظ في نفس الوقت أنّ هذه السورة هي إحدى السوَر ذات الفواتح بالأحرف (الر). وقد اتّضح بضمّ سورة (الحجر) إلى أخواتها الأربع: يونس وهود ويوسف وإبراهيم، أي أنّنا لو تعاملنا مع هذه السور الخمس وكأنّها سورة واحدة، فانّنا نكتشف أنّ سورة (القلم) تتفوّق حسابياً على متوسط هذه السوَر الخمس وكأنها سورة واحدة.

* ولوحظ أيضاً بالنسبة لفواتح السور التي تتكون من حرفين: أنّ حرفي (ط + هـ) مثلاً متفوّقاً حسابياً في سورة (طه) على غيرها من سور القرآن الكريم.

* والثابت: أنّ حسابات العقل الالكتروني قد توقّفت قليلاً أمام الحرفين (حم) وتبدأ بهما سبع سوَر، هي سوَر: غافر والشورىٰ والزخرف والدخَان والجاثية والأحقاف. فقد لوحظ أنّ التفوّق الحسابي لهذين الحرفين يغطّي جميع السوَر المكّية، وليس السور المدنية.

وبمعنى آخر: يشترط لملاحظة هذا التفوّق الحسابي أن تضمّ السوَر المتشابهة في فواتحها على بعضها، وعلى أن تُعامل وكأنّها سورة واحدة.

* ولوحظ كذلك التفوّق الحسابي للحرفين (ي + س) في سورة (يس) يغطّي جميع سوَر القرآن الكريم التي نزلت في الوحي قبل سورة (يس)، وليست السوَر التي نزلت بعدها.

* ويوجد في القرآن الكريم ستّ سوَر تبدأ بحروف (أ + ل + م) ومن هذه السوَر أربع منها مكّيات، وهي: العنكبوت والروم ولقمان والسجدة. وسورتان مدنيّتان هما: البقرة وآل عمران.

وقد لوحظ أنّ التفوّق الحسابي للحروف الثلاثة لايتواجد إذا قُورنت كلّسورة منها على حدة مع باقي سوَر القرآن الكريم.

ولكن هذا التفوّق يتواجد في حالة ضمّ السوَر الأربع المكّية مع بعضها ومعاملتها كأنّها سورة واحدة.

أمّا بالنسبة للسورتين المدنيتين، فإنّنا نلاحظ أنّ تفوّقهما الحسابي في عدد الحروف (ا + ل + م) يغطّي جميع سوَر القرآن الكريم، وذلك بعد أخذ متوسّطهما وكأنّهما سورة واحدة متّصلة.

* أمّا بالنسبة للحروف الثلاثة (الر) فإنّ هذه الحروف توجد كفاتحة لخمس سوَر مكّية، هي: يونس وهود ويوسف وإبراهيم والحجر. وهذه السوَر الخمس

تحمل أرقام (١٠ و١١ و١٢ و١٤ و١٥) في تـرتيبها بـالمصحف الشـريف، بـينما ترتيبها طبقاً لنزول الوحي كما هو معروف (٥١ و٥٢ و٥٣ و٧٢ و٥٤). وقد لوحظ أنّ التفوّق الحسابي لهذه السوَر بالنسبة للـحروف (ا + ل + ر) لايـتواجـد إلّا إذا ضممنا سورة (يونس) على سورة (هود) على سورة (يوسف) على سورة (الحجر) واعتبرناها كأنّها سورة واحدة متّصلة، ثمّ ضمّ متوسّطها إلى سورة (إبراهيم).

وبمعنى آخر: يلاحظ أنّ ظاهرة التفوّق الحسابي للحروف (ا + ل + ر) تتطلّب ضمّ السوَر الأربع التي نزلت متتابعة في الوحي برقم (٥١ و٥٢ و٥٣ و٥٤) عـلى الرغم من أنّ ترتيبها في المصحف لم يكن متتابعاً. وهذا على عكس ما كانت تتطلّبه ظاهرة التفوّق في السوَر المبدوّة بحروف (ا + ل + م)، فإنّها كانت تتطلّب ضمّ السوَر المتتابعة في المصحف، وهي: العنكبوت والروم ولقمان والسجدة، واعتبارها سورة واحدة، على الرغم من أنّ نزولها في الوحي لم يكن متتابعاً.

❊ والأحرف (المص) تبدأ بها سورة واحـدة، وهـي (الأعـراف) وهـي مكّـية، وتتفوّق فيها نسبة تواجد هذه الأحرف على بقية سوَر القرآن الكريم.

❊ هكذا تكلّم عن الأحرف الأربعة (المر) في مـفتتح سـورة (الرعـد)، وعـن الأحرف الخمسة (حمعسق) في مفتتح سورة (الشورى). و(كـهيعص) فـي سـورة (مريم)، في شيءٍ من التعقيد والالتواء والتكلّف نظير ما مرّ.

❊ وممّا ذكره بهذا الصدد أيضاً أنّ مجموع عدد حروف سورة الناس تتكون من (٩٩) حرفاً، وهو نفس عدد أسماء الله الحسنىٰ. وهي السورة الوحيدة في القـرآن التي يتواجد فيها هذا العدد الخاص، ولأمرٍ مّا وقعت خاتمة الكتاب.

❊ ملحوظة: إنّ نتيجة العمليات الحسابية التي قام بها العقل الالكتروني أثبتت أنّ ظاهرة التفوّق الحسابي المذكور تؤكّد الرسم العثماني الموجود، وإنّ أيّ تغيير في رسم المصحف أو في هجاء كلماته، يمكن أن يُحدث ارتباكات كثيرة في عمليات الإعجاز الحسابي للقرآن الكريم.

مثلاً فيما لو رسمت (الزكاة) بدلاً من (الزكوة)، و(الصلاة) بدلاً من (الصلوة)، و(الحياة) من (الحيوة)، أو (البصطة) بدل (البسطة)... فإنّ الميزان المذكور يحصل فيه نوع اختلال بيّن، يجب ملاحظته بدقّة.

وخلاصة القول: إنّ العمليّات الحسابيّة التي قام بها العقل الالكتروني قد أثبتت أنّ القرآن الكريم قد وضع للناس طبقاً لحساب غاية في الدقّة والتعقيد، بحيث يستحيل أن يكون من صنع البشر، وأنّ القرآن ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ صدق الله العظيم.

وقد أُسيء الظنّ أخيراً بهذا الدكتور الكاشف للإعجاز الحسابي في القرآن الكريم، ولعلّه لمبالغات قام بها في عمليّاته الاكتشافيّة، وربما إعجابه بنفسه في قيامه بهذا العمل الخطير!

جاء في الجريدة الأسبوعية (أخبار العالم الإسلامي) التي تصدر عن إدارة الصحافة والنشر برابطة العالم الإسلامي بمكّة المكرَّمة، الاثنين ٢٤ جمادى الأُولى ١٤٠٩هـ ـ الموافق ٢ يناير ١٩٨٩م، لسنتها الثالثة والعشرين، العدد (١١٠٣) ما يلي: «حذّر الدكتور عبدالله عمر نصيف، الأمين العام للرابطة من استمرار افتراءات الدجّال المدعو (رشاد خليفة) القاطن بولاية (اديزونا) الأمريكية في نشر أفكاره وادّعاءاته الباطلة، مثل إنكاره السنّة النبويّة، واختراعه نظريّة (١٩) في القرآن الكريم، وادّعائه مؤخّراً بأنّه نبيّ! الأمر الذي يسترعي الانتباه لخطورة الجماعة القاديانيّة».

الإعجاز العددي للقرآن الكريم

وبهذه المناسبة لابدّ أن نتعرّض لمحاولة أُخرى قام بها الأُستاذ عبدالرزاق نوفل، في حلقات دراسيّة أصدرها باسم «الإعجاز العددي للقرآن الكريم» في ثلاثة أجزاء. وقد عثر فيها على تماثل عددي وتكرار رقمي، أو تناسب وتوازن في بعض الموضوعات التي عرضت في القرآن، جاءت متعادلة في الأرقام والأعداد. وأنّ هذا من عجيب أمر القرآن وغريب شأنه: ﴿وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْزُونٍ﴾[١]، ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾[٢].

❊ من ذلك أنّ لفظة «الدنيا» تكرّرت في القرآن ١١٥ مرّة. وكذا لفظة «الآخرة» بنفس العدد ١١٥ مرّة[٣].

❊ ولفظ «البصر» و«البصيرة» ومشتقّاتهما، قد تكرّر ١٤٨ مرّة. وكذا لفظ «القلب» و«الفؤاد» ومشتقّاتهما أيضاً ١٤٨ مرّة[٤].

❊ ولفظ «الرحيم» قد تكرّر في القرآن ١١٤ مرّة، عدد سور القرآن[٥].

---

١. الحجر ١٥: ١٩.

٢. الأحزاب ٣٣: ٣٨.

٣. ج ١ ص ١٥.

٤. ج ١ ص ٣٩.

٥. ج ١ ص ١٨٢ ـ ١٨٣.

* وعدد أصحاب النار الموكّلين بها ١٩ (المدثر: ٣٠)، وعدد حروف البسملة أيضاً ١٩ حرفاً[١].

* وقد تكرّرت لفظ «الصلاة» في القرآن ٩٩ مرّة، عدد أسماء الله الحسنى[٢].

* وتكرّر لفظ «إبليس» ١١ مرّة، وكذا الاستعاذة منه أيضاً ١١ مرّة[٣].

* وورد لفظ «العقل» ومشتقّاته ٤٩ مرّة، وكذا «النور» ومشتقّاته[٤].

* وقد تكرّر لفظ «فرعون» ٧٤ مرّة، وهو يتساوى مع مجموع عدد لفظ «السلطان» ٣٧ ولفظ «الابتلاء» ٣٧، ليدلّ أنّ فرعون هو مجمع السلطان والابتلاء[٥].

* ويتساوى تكرار لفظي «الهُدى» و«الرحمة» كلّ واحد ٧٩ مرّة[٦].

* ويتكرّر لفظ «يوم» في القرآن ٣٦٥ مرّة، وهي عدد أيام السنة[٧].

* ويتكرّر لفظ «شهر» ١٢ مرّة، وهي عدد شهور السنة[٨].

* وتكرّر لفظ «يوم» جمعاً ٢٧ مرّة، ومثنًى ٣ مرات، فهذه ثلاثون عدد أيام الشهر[٩].

* ولفظ «الحساب» قد تكرّر ٢٩ مرّة، وهو يتساوى مع عدد تكرار لفظ «العدل» ١٤ مرّة و«القسط» ١٥ مرّة[١٠].

---

١. ج١ ص ١٨٨.
٢. ج١ ص ١٨٩.
٣. ج٢ ص ١٥.
٤. ج٢ ص ١٣١.
٥. ج٢ ص ١٥٨.
٦. ج٢ ص ١٦.
٧. ج٣ ص ١٦٩.
٨. ج٣ ص ١٦٨.
٩. ج٣ ص ١٧٠.
١٠. ج٣ ص ١٧١.

❊ و«الجزاء» تكرّر ١١٧ مرّة، و«المغفرة» ضعفها ٢٣٤ مرّة[1].

وأخيراً قال: إنّ الإعجاز العددي للقرآن الكريم هو الوجه الذي لابدّ أن ندعو به إليه، إنّه الدليل على الوحي وصدق الرسالة، وإنّه الأُسلوب الجميل بـلغة العـصر، فنحن في جيل الأرقام، وعصر العدّ والإحصاء. فسبحان من هذا وحيه، وقل: الحمد لله، وسلام علىٰ عباده الذين اصطفى[2] محمَّد وآله الطاهرين.

---

١. ج٣ ص ١٧١.

٢. ج٣ ص ١٧٤.

محاولة حديثة هي غريبة!
لحلّ رموز الحروف المقطّعة تطابقاً مع الخطّ الهيروغليفي القديم؟!

كما وقام الأستاذ سعد عبدالمطّلب العدل بمحاولةٍ جدٌّ غريبة، حاول فيها تطبيق الحروف المقطّعة على الخطّ الهيروغليفي المصريّ القديم! وجهد في تبيين الصلة بينه وبين اللغة العربيّة، ولاسيّما جانب التعابير الدينيّة، ومدى العلاقة بين اللغتين.

وكتب في ذلك رسالةً أسماها «الهيروغليفيّة تفسّر القرآن الكريم» شرح فيها ما يسمّى بالحروف المقطّعة، وطبعت سنة ٢٠٠٢م، نشرتها مكتبة مدبولي ـ القاهرة ـ قال فيها:

وخلاصة القول: «فمن قائل بأنّ هذه الحروف هي أسماء الحروف الهجائيّة، وآخر يقول: إنّها أسماء للسور، وثالث يقول: إنّها إعجاز على أنّها حروف الكلام، ورابع يقول: إنّها أسماء الله تعالى، وخامس يقول: إنّها اختصار ومفتاح لأسماء، وسادس يقول بأنّها أقسام».

قال: «ونحن نرىٰ ـ بعدما فتح الله علينا بفضله ـ ما يلي: إنّ هذه الرموز ليست حروف المعجم وإن تشابه البعض منها، ففي «يس» ليست ياء، سين، إنّما: ياسين.. وكذا «حَم» لو كانت حروف هجاء لنطقت: حاء، ميم.. وهكذا «طه». لاتقرأ: طاء،

هاء.. و«طس» لا تقرأ: طاء، سين.. وعلى هذا الغرار «كهيعص» و«حم، عسق» لاتقرأ الحروف مقطّعة تامّة.

وكذا من ناحية إعرابها، فلاترىٰ في القراءات أيّ تنوين لها، فلو كانت هي من حروف الهجاء لنوّنت، ولقلنا بدلاً من «أَلِفْ، لامْ، ميمْ»: ألفٌ، لامٌ، ميمٌ، بالتنوين، وليس الحال ذلك. وعليه فهي ليست حروف الهجاء، ولا هي أسماؤها، بل وليست هذه الرموز حروفاً، على الإطلاق، وإنّما هي كلمات وجمل.. وبيّن ذلك ضمن ملحوظات جاء فيها:

كانت اللغة العبريّة هي اللغة التي تنزّلت بها رسالات الأنبياء بعد إبراهيم الخليل عليه السلام، غير أنّ يوسف الصدّيق عليه السلام قد تربّى وعاش معظم حياته في مصر، فلابدّ أنّه قد أتقن اللغة المصريّة القديمة، وهكذا تربّى موسى كليم الله عليه السلام في مصر، فكان لغتها إلى جنب العبريّة هي لغة التبليغ. كما أنّ داود عليه السلام قد تأثّر في مزاميره بأناشيد إخناتون التي ترجمها، ممّا يدلّ على علمه باللغة المصريّة. ومن المعروف لدى كلّ علماء المصريّات الآن: أنّ المزمور رقم (١٠٤) لداود يكاد يكون ترجمة حرفيّة لترنيمات إخناتون في الوحدانيّة[١].

فهل كانت اللغة المصريّة في ذلك العهد هي لغة أهل الزمان، أو كانت لغة عالميّة لكلّ من أراد أن يُعبّر؟!

ومن المعروف أيضاً أنّ النبيّ سليمان، حتّى ولو تكلّم العبريّة، إلّا أنّ الحِكَمَ المأثورة عنه تكاد تكون أيضاً ترجمة حرفيّة لحِكَم الحكيم المصريّ أمنوبي[٢]!

فهل أتقن هؤلاء الأنبياء اللسان المصريّ آنذاك، أم كان هؤلاء المصريّون ـ إخناتون وأمنوبي ـ من الأنبياء، ممّن لم يقصصهم القرآن، أم نقلوا عن أنبياء

---

١. راجع الأدب المصريّ القديم لسليم حسن ٢: ١١٦ (أدب الفراعنة) ١٩٩٠م.

٢. المصدر ١: ٢٨٤.

لانعرفهم، أم اقتضت عالميّة اللغة المصريّة ذلك؟!

حتّى نبيّ الله عيسى عليه السلام كان قد قضىٰ طفولته في مصر، فلا مندوحة من التسليم أنّه كان يعرف اللسان المصريّ آنذاك، والمعروف لنا الآن باللغة القبطيّة. فلمّا عاد إلى فلسطين بلّغ بلهجةٍ من لهجات العبريّة، ربّما اللهجة الآراميّة، حتّى أنّ أحد حواريه «مرقص» الذي كُلّف بنشر الدعوة في مصر، وأسّس الكنيسة المرقصيّة بها ـ والتي مازالت حتّى الآن هي مذهب القبط ـ لابدّ أن يكون قد عرف اللسان المصريّ..

وهناك قضايا أخرى، مثل: مصريّة سيدنا إبراهيم، وسيدنا لوط عليهما السلام، أو نقول: إنّ نوحاً عليه السلام كان مصريّاً..

ومن ذلك كلّه تُستنتج حقيقة تاريخيّة خطيرة، هي: أنّ اللغة المصريّة القديمة، والمعروفة الآن تحت مسمّى «اللغة الهيروغليفيّة» كانت لغة عالميّة، وكانت لسان العصر لكلّ من أراد أن يعبّر أو يكتب أو يتكلّم.. ربّما لانبالغ إن قلنا: حتّى بعثة نبيّنا محمّد صلى الله عليه وآله!

وأيضاً فإنّ بعض هذه الرموز التي تصدّرت بها بعض السور القرآنيّة، مثل: ﴿قٓ﴾، ﴿صٓ﴾، ﴿نٓ﴾ لها شكل مميّز شبيه بصورة الأفعال في اللغة المصريّة القديمة، وبالذات إنّها لاتحمل نهايات في آخرها، ولاتتغيّر مع تغيّر الفاعل أو المفعول به، فإنّ لها صورة واحدة هي صورة المفرد المذكّر، حتّى وإن اختلف فاعلها من حيث التذكير والتأنيث، أو الإفراد والتثنية والجمع. وهذه من خصائص اللغة المصريّة القديمة، نلمسها بوضوح في هذه الرموز.. ونجد أنفسنا تسلّم بأنّها كلمات من اللغة المصريّة، لما وجدناه من تشابه كبير من سمات تلك اللغة.

قال: والسؤال الذي يطرح نفسه الآن بكلّ إلحاح: ما هي علاقة اللغة المصريّة القديمة: أوّلاً باللغة العربيّة، وثانياً بالجزيرة العربيّة، وثالثاً وأخيراً بلغة القرآن الكريم ونصوصه؟!

قال: وللإجابة على هذه التساؤلات نقول:

أولاً: تعتبر اللغة المصريّة من أقدم لغات العالم على الإطلاق، ومن ثمّ فقد أثّرت وأثّرت اللغات الأخرىٰ بتأثيراتها وتراثها. ولسنا هنا في مقام تحديد أيّ اللغات أقدم من الأخرىٰ، ولكنّا هنا سنعجب كلّ العجب عندما نجد كلمات لاتعدّ ولاتحصى موجودة في قاموس اللغة المصريّة، وموجودة أيضاً في معجم لغتنا العربية، نسوق منها على سبيل المثال لا الحصر: مادة ب ر ك:

brq ومعناها: يلمع، يزغلل من شدة الضوء.

brk ومعناها: يصلّي، يخدم، يركع.

brk ومعناها: يهدي، يبارك.

brk ومعناها: هدية، أعطية، بَرَكة.

brkl ومعناها: مستنقع أو بُركة[1].

كما نقدّم مادّة الكلمة خ ت م، وفي المعجم المصريّ نجد الآتي:

ومعناها: أسطوانة الختم، طبعة الختم،
اسم الخاتم أو صاحب الختم.

---

١. معجم اللغة المصريّة لهينغ راينر، ط ـ ماينس ألمانيا سنة ١٩٩٧م، نقلاً عن الهيروغليفيّة تفسّر القرآن الكريم: ٢٢.

ومعناها: الموظّف الذي يقوم بختم الأوراق.

الخاتم الذي يوضع في الإصبع.

يختم، مختومة بختم.

يقوم بقفل، وإغلاق مدينة، قلعة، مبنى... إلخ.

يقفل الفم، يعتمد مستنداً ويختمه، أو يقفله بختم، يعتمد عقداً بختم، يمتلك بمقتضى ختم.

حامل الأختام.

كنز، الشيء الثمين،

صانع الأختام، صندوق قابل للقفل والإغلاق، صندوق مختوم ومغلق، قفل، خاتم في الإصبع يستعمل في ختم الأشياء.

يختم وينهي شيئاً أو عملاً.

وسندهش كثيراً حين نرى كلّ هذه المعاني في المعجم العربي.

وثانياً: علاقة اللغة المصريّة بالجزيرة العربيّة. فالجزيرة العربيّة وهي الأرض التي بارك الله فيها للعالمين ولا ريب، وهي الأرض التي اختصّت ببيت الله الحرام، ولكنّنا والمفاجأة نجد أنّ معظم مسمّياتها من أسماء للأماكن والمدن والجبال، بل وبعض أسماء القبائل والنبات والحيوان، نجد أنّها مسمّيات معجمة لاتبوح لنا اللغة العربيّة بسرّها، وحيث إنّنا لسنا من أنصار المبدأ الذي يقول بأنّ «الأسماء لاتعلّل»، فقد رأينا من واجبنا أولاً: أن نشير إلىٰ بعض تلك المسمّيات، وثانياً: محاولة توضيح أصولها، وإلىٰ ما قد تدلّ عليه من معنىٰ.

فأسماء المدن والأماكن مثل: تيماء، فدك، تبوك، الحجاز، خيبر، حصن نطاه، حصن الوطيح، مكة، والطائف ويثرب.. إلخ، هي أسماء معجمة، ليس في اللغة العربيّة إمكانيّة لتوضيحها، نوضّح بعضاً منها فيما يلي:

تيماء: وتكتب بالمصرية هكذا:

وتعني: الأرض الجديدة، أرض الحقيقة، المصريّون الذين قدموا من ناحية البحر.

الحجاز: وتكتب هكذا:

وتعني: النور.

خيبر: وتتكوّن من مقطعين، وتكتب هكذا:

وتعني (كتيبة أو فصيلة) الألف جواد (سلاح الخيّالة).

حصن نطاه: وتكتب هكذا:

وتعني: نوع من العمالة.

حصن الوطيح، وطيح: وتكتب هكذا:

وتعني: الذين يعملون في صهر الذهب (الصاغة).

الطائف: وتكتب هكذا:

وتعني: الشرقيّة أو الأرض الشرقيّة، وهي تقع فعلاً في شرق مكّة المكرّمة تماماً.

وأسماء الجبال: آرة، ابلى، برثم، بس، ثبير، تعار، حراء، خطمة (هضة)، رضوى، سن، ضعاضع، عرفات، عُنّ، عير، قرقد، معدن إبرام، مغار، هكران، يسوم.. إلخ[١].

وإليك بعض النماذج لأسماء الجبال:

برثم: وتكتب بالمصرية هكذا: أو

وتعني: بيت (مكان) النار (في الأولى)، بيت التفكّر (في الثانية).

بس: وتكتب هكذا أو هكذا:

١. كتاب «أسماء جبال تهامة وجبال مكّة والمدينة» لعرام بن الأصبغ السلمي ط دار الكتب العلميّة ـ بيروت ـ لبنان. نقلاً عن الهيروغليفيّة تفسّر القرآن الكريم: ٢٤.

وتعني في الأولى: سرّ، أو في الثانية: المهجر.

تعار: وتكتب هكذا، وهي مقطعان:

وتعني: أرض الماعز، أو أرض الحجر النفيس.

حراء: وتكتب هكذا، وهي مقطعان:

وتعني: أطلال أو خرائب ناتجة بسبب الكواكب والنجوم.

خطمة: وتكتب هكذا:

وتعني: الكنز.

عُنّ: وتكتب هكذا:

وتعني: المغطّى بالحجر الجيري، أو ربّما الجميل.

عرفات: وتكتب هكذا:

وتـــعني: بـوابـة الـسـماء، أو بـاب الـسـماء، أو سـلّم الـسـماء، أو مكـان الـصـعود إلى السماء.

ومن أسماء النبات: العرتن، العرعر، العرفط، العشرق، والهمقع ..إلخ[١].

عرتن: وتكتب هكذا:

وتعني: نوعاً من البقوليّات، ربّما العدس.

عشرق: وتكتب هكذا:

وتعني: مضادّ (حيوي) لحالة ما يسمّى الشرقة أو الغصّة.

همقع: وتكتب هكذا:

وتعني: مادة للسخونة أو القيء (ويبدو أنّها نباتات كان لها استعمالات طبّيّة).

ومن أسماء القبائل والطوائف والجماعات: أوس، ثقيف، جسر، جشم، خثعم، خزاعة، فهر، قريش، هوازن .. إلخ.

كلّ هذه المسمّيات ليس لها أيّ معنىً في اللغة العربيّة، وسنقدّم الآن ترجمة لبعض النماذج منها، لنثبت أنّ هذه المسمّيات لها أصول في اللغة المصريّة القديمة:

أوس: وتكتب هكذا:

وتعني: الإدارة

---

١. انظر المرجع السابق.

ثقيف: وتكتب هكذا:

وتعني[1]: معسكر (عسكري) مقرّ الكتيبة أو الفصيلة.

جسر: وتكتب هكذا:

وتعني: المقدّس، الحرام، العظيم ذو الشرف.

أضف إلى ذلك أنّ جميع أسماء القبائل اليهوديّة التي تواجدت على عهد الرسول ﷺ كلّها أسماء من اللغة المصريّة، على عكس ما كان متوقّعاً أن تكون عبريّة، مثلاً: خزاعة، قريظة، النضير، الأوس، الخزرج، قينقاع ..إلخ، ومصطلحات مثل: أطم أو آطام وصياصي وغيرها[2].

وترجمة بعضها من اللغة المصريّة كما يلي:

النضير ـ نضير: وتكتب بالمصرية هكذا:

وتعني: الملك.

---

١. الكلمة الأولى تعني حرفيّاً: أخلاق وصفات الموظّفين، وربّما أنّ كلمة «ثقافة» مشتقّة من هذه الكلمة بناءً على ذلك.

٢. «اليهود أعداء محمّد» لأحمد حسن صبحي، مطابع الوزان ـ المعادي، و«محمّد واليهود» لبركات أحمد، ترجمة محمود علي مراد، سلسلة الألف كتاب، كتاب الهيئة المصريّة العامّة للكتاب. نقلاً عن الهيروغليفيّة تفسّر القرآن الكريم: ٢٦.

قينقاع: وتكتب هكذا:

وتعني: كتيبة الألف من الحرس الملكي (المدافعين).

خزاعة: وتكتب هكذا:

وتعني: كتيبة (هيئة) الألف من الموظّفين الملكيّين.

أطم أو أطمة: وتكتب هكذا:

وتعني: مزرعة، وأيضاً بمعنى عزبة أو أبعادية.

ثالثاً: علاقة اللغة المصريّة بالقرآن الكريم:

نعرض فيما يلي لبعض النماذج لكلمات في القرآن، كانت علاقتها باللغة العربية ضعيفة، ولذا نجدها موضّحة بآيات تشرح معناها، أو تتساءل عن مرادها ومفادها. أمثلة: ﴿كَلَّا لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحُطَمَةُ﴾ و﴿الْحَاقَّةُ * مَا الْحَاقَّةُ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَاقَّةُ﴾ و﴿الْقَارِعَةُ * مَا الْقَارِعَةُ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ﴾.

وكلمات مثل: حور عين، الصاخّة، علق، برزخ، فردوس، الطامّة. ونقدّم شرح بعضها بشيء من التفصيل كما يلي:

الطامّة: وتكتب بالمصريّة هكذا:

وتعني: المختبئة، أو المخفيّة، أو المفاجئة الشاملة.

علق: وتكتب هكذا:

وتعني: العقل، والفهم، والإدراك.

وقد وردت كلمة «علق» في سورة العلق وسمِّيت السورة بها، وهي أوّل آيات تتنزل من القرآن، وقد وجد المفسّرون تشابهاً بين هذه الكلمة وكلمة ـ علقة ـ فقالوا: إنّ معناها: تلك المرحلة من التخليق للجنين. ونرىٰ أنّ هذا الكلام يجانبه الصواب؛ فكلمة «علقة» لم تأتِ في القرآن إلّا في هذه الصورة المفردة المؤنّثة، وهي ليست أول مراحل التخليق في الجنين وليست آخرها. هذا بالإضافة إلىٰ أنّ معنى كلمة «علق» في سياق الآية لايوحي أبداً بمعنى كلمة «علقة»، فلنقرأ النصّ:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ * خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ * اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ * الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ * عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾.

وكما قلنا، فهذه الآيات هي أول ما تنزّل من القرآن، ولايعقل أن تبدأ السورة بكلمة «اقرأ» وهي من وظائف الفكر والمعرفة والعلم، وباسم الله الخالق العليم، ثم يتّبع ذلك تذكير بعمليّة الخلق المهين (من ماء مهين، كما ورد فيما بعد من آيات في سور أخرى)، ولاسيّما أنّ الآية التي تليها ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ فقد خلق الله الإنسان وكرّمه، لا لأنّه خلقه من علقة، ولكن لأنّه اختصّه دون سائر المخلوقات التي لا علاقة لها على الإطلاق بكلمة «علقة».

وإذا تدبّرنا الآيات، لوجدنا أنّ الأمر للرسول بالقراءة باسم الله الذي خلق، وهذا الخلق عامّ ينطبق على كلّ ما خلق الله، أمّا خلق الإنسان من علق فهذا خلق آخر، وتمييز للإنسان عمّا سواه، فلايصحّ أن يكون معنى «علق» يساوي «علقة» فما هذا بتمييز للإنسان عن سائر الحيوانات (لاحظ أن تكرار كلمة «خلق» ليس من نوع التكرار الذي لايفيد، بل قمّة البلاغة)، وتكريم الله للإنسان ﴿اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ﴾ أن

ميّزه بالعقل، ولهذا نجد الآيات التالية تسير مَعَنا في هذا الاتجاه، فالله الذي علّم بالقلم لاحظ أنّ مهمة التعليم بالقلم هي وظيفة لاتنطبق إلّا على جنس الإنسان، فقد علّم الله الإنسان، أي أعطاه القدرة على العلم والتعلّم، ثمّ علّمه ما لم يعلم، وبشرح كلمة «علق» بهذا المعنىٰ (وكانت موجودة في اللغة العربيّة القديمة، وتوارت بقلّة استعمالها) يتّضح المعنى الحقيقي للآيات.

الصاخة: وتكتب هكذا:

وتعني: الضربة التي تصيب بالصمم، الإنذار والإيذان بالحلول والتهديد.

الحاقّة: وتكتب هكذا:

وتعني: الساحقة الكبرى.

الحطمة: وتكتب هكذا:

وتعني: مكان القصاص، مكان العذاب الأكبر في الآخرة. وله علاقة أيضاً بانصهار المعادن كالنحاس مثلاً. والفعل من هذه الكلمة: يكفّر عن سيئاته، يدفع مقابل ما أذنب (وكل هذه المعاني تدور في عالم الآخرة). والصفة: الملعونون، أعداء الله.

حور عين: وتكتب هكذا:

وتعني: الوجوه الجميلة (جمالاً حقيقياً)

سَمْك: (رفع سمكها فسواها) وتكتب هكذا:

وتعني: الأعمدة والدعائم الحاملة، والأساطين.

فردوس: وتكتب هكذا:

وتعني: دار البقاء والأبدية.

برزخ: وتكتب هكذا:

وتعني: بيت الحماية، بيت التذكّر أو الذكرىٰ أو التفكّر.. وغير هذه الكلمات والتعبيرات كثير.

وكلّها كلمات تصف إمّا ما يحدث في الآخرة، أو ما يدور في الملأ الأعلىٰ، وهذا يذكّرنا بالآيات في سورة البقرة ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَاتَعْلَمُونَ * وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمآءَ كُلَّهَا..﴾ إلىٰ آخر الآيات.

فبأيّ لغة عُلِّم آدم، أَعُلِّم باللغة المصريّة القديمة، حيث أنّها أقدم لغات العالم؟ وهل كانت لغة آدم لما هبط إلى الأرض هي اللغة المصريّة؟!!

فنحن لسنا من أنصار من يصوّرون الإنسان البدائي في هذا الشكل الممقوت الذي يصوّر به الإنسان وكأنّه لايعلم شيئاً، ولايتكلّم لغةً مفهومة، وأنّه هو الذي طوّر لغة بنفسه، فإن كان الأمر كذلك، فأين ما علّم آدم، وأين التكريم الذي كرّمه الله للإنسان؟

ونحن نرىٰ أنّ آدم لمّا نزل إلى الأرض كان معلّماً، وكان يتكلّم اللغة التي عُلِّمها، وهبط إلى الأرض فسكن أرض مصر ـ جنّة الربّ كما يقول عنها اليهود في كتبهم ـ فصارت لغته التي عُلِّمها في السماء هي لغة أبنائه وأحفاده من بعده، وصارت إلى اللغة المصريّة التي نتكلّم عنها في كتابنا هذا.

وهل اللغة المستخدمة في الكلام في الملأ الأعلىٰ هي اللغة المصريّة؟!!

ونحن نرىٰ أيضاً أنّ الكتب السماويّة الأولى ربّما كانت تحمل إشارات إلىٰ هذه المعلومة؛ كصحف إبراهيم، وتوراة موسى الحقيقيّة، مؤدّاها أنّ لغة الملأ الأعلى هي تلك اللغة التي تسمّت فيما بعد باللغة المصريّة، وأنّ هذه الإشارات في أوائل السور القرآنيّة تصحّ أن تكون المفتاح السرّي الذي يتمّ من خلاله التعرّف، ما إذا كانت رسالة محمّد من عند الله، فخاصّة الخاصة من أحبار اليهود كانوا يعلمون هذه الشفرة، ومن خلالها آمن منهم من آمن، واستكبر من استكبر، فهم ولاشكّ في ذلك كانوا ما زالوا يعرفون اللغة المصريّة حتّى علىٰ عهد الرسول محمّد ﷺ، وهي لغتهم في الأصل (وليس العبريّة كما يتوقّع).

أم أنّ اللغة التي عُلِّمها آدم في الملأ الأعلىٰ كانت مختلفة، بدليل أنّ الملائكة لمّا سُئلوا عن تلك الأسماء، لم يعرفوها ﴿سبحانك لا علم لنا إلّا ما علّمتنا﴾؟.

علىٰ أيّ حال فهذا الموضوع لانستطيع الآن أن نبتّ فيه بكلمة نهائيّة، إلّا بعد بحثه علميّاً مدقّقاً في مناسبة أخرىٰ، ولعلّنا بهذه الإشارات نفتح الباب لغيرنا لبحث الموضوع مستقبلاً.

الفائدة والهدف المرجوّ من هذا البحث ومنهجه:

المنهج الذي سنستخدمه في كتابنا هو: تحديد الرموز القرآنيّة المعجمة التي في أول السور الـ ٢٩، وإعادة كتابتها بلغتها الأصليّة، ثمّ البحث عن معانيها في قاموس

اللغة المصريّة القديمة، ثمّ التأكيد من صحّة معناها في السياق، سواء بالحسّ اللغوي التفسيري أو بما نستطيع الحصول عليه من كتب السيرة والسنّة من إشارات في هذا الاتّجاه.

وهدف هذا الكتاب:

١ ـ تعيين اللغات المقدّسة ـ اللغة المصريّة القديمة، اللغة البابليّة وعلى وجه التحديد في منتصف الألفيّة الثانية قبل الميلاد، واللغة العبريّة، اللغة العربيّة ـ وإعلاء شأنها على سائر اللغات، حتّى نتفادىٰ أن يفسّر مجتهد كلمات معجمة في القرآن بلغات أخرىٰ غير المقدّسة لمجرّد تشابه كلمةٍ معها؛ كأن يقول قائل في معنى (فرّت من قسورة): الأسد، ويشرح كلمة «قسورة» بلغة أخرى (الحبشيّة) غير مقدّسة مثلاً. وكلمة قسورة أيضاً كلمة مصريّة، وتعني: رامي الحربة. فإن هو فسّر بها كلمةً، فلن تسمو تلك اللغة لتفسّر كلمات أخرى، وربّما كانت تلك اللغة قد انتقلت إليها الكلمات من المصريّة، لأنّها ليست بأقدم من اللغة المصريّة.

٢ ـ لابدّ أن يأتي المنهج بثمرة، ويضيف إلى تفسير الآيات ما يستأهل الأخذ بهذا المنهج.

٣ ـ لابدّ أن يعاون المنهج على الكشف عن أسرار جديدة في القرآن، من أسرار الله وعلوم وتاريخ.. إلخ.

٤ ـ وأخيراً ليتّضح معنى الآيات التي ورد بها الرمز، في محاولةٍ للوصول إلى مراد الله عزّ وجلّ.

٥ ـ لتأكيد بلاغة القرآن حتّى وإن احتوىٰ بعض الكلمات المعجمة، حيث إنّ وضعها في سياقها، وتوظيفها في مكانها في الآيات، يشير إلى بلاغة عالية رفيعة ممّا سنشير إليه في موضعه.

فاستخدام المنهج المذكور ليس مجرّد شرح مفردات، أو أنّ كلمةً مّا تساوي

كلمةٍ أخرىٰ من لغة أخرىٰ وحسب، بل لابدّ أن تضيف هذه المعلومة الجديدة كشوفاً جديدة إلى تفسير النصّ، وشرحها يساعد في توضيح المراد الحقيقي الذي أراده الله عزّ وجلّ، وإلّا كانت هذه العمليّة برمّتها لا فائدة منها ولا طائل.

وبعد فيأتي ليطبّق فرضيّته على الرموز التي تصدّرت بها السور واحدة واحدة، وبدأ بسورة مريم، ويقول عنها: إنّها السورة القرآنيّة الجليلة بما حوته من مضامين وأسرار ومعلومات لها علاقة وثيقة بالتاريخ الديني، قد نزلت على النبيّ محمّد ﷺ قبل أيّ صَدام فعليّ مع اليهود الموجودين في الجزيرة العربيّة. ومن ثمّ لا مكان لأيّ مبرّر أو اتّهام بالتحيّز ضدّ اليهود أو معاداتهم؛ لما ستكشف من أخبار وتأريخ من خلال سورة مريم...

وسمّيت السورة بسورة مريم، فمَن هي مريم؟ ومَن هو زكريّا؟ وقد تصدّرت السورة بذكرهما، وذكرا أيضاً في مناسبات في سور أخرى من القرآن. فمثلاً سورة آل عمران، آية: ٣٣ وما بعدها، تعدّد لنا المصطفين الأخيار وهم: آدم ونوح وآل ابراهيم وآل عمران.

ويقال لإبراهيم: أبو الأنبياء، رغم أنّ آدم ونوحاً وكثيراً غيرهم تقدّموه زمنيّاً، ولكنّه اختصّ من الله تعالى له بأن يكون في ذرّيّته النبوّة، فكان أباً لسلسلة من الأنبياء من نسله، كإسحاق وإسماعيل ويعقوب وموسى وداود وسليمان وزكريّا ويحيى وعيسى وخاتمهم محمّد المصطفى صلّى الله عليه وآله وعليهم أجمعين وعيسى ينتسب إلى أمّه مريم والتي هي من نسل آل عمران..

ثُمَّ قال فيحلّ رموزها الحرفيّة: تستهلّ السورة بعدد من الحروف، أو بما هو شبيه بالحروف (سنستخدم من البداية مصطلح «رمز» للدلالة على تلك الحروف) وهي «كهيعص» ولانجد لها في كتب التفسير أيّ توضيح سوى جملة «الله أعلم بمراده» أو ما أشبه ذلك.

ومن خلال بحثنا في موضوع آخر، له علاقة غير مباشرة بمضمون السورة، بدأنا في بحث وتحليل تلك الرموز، وحيث إنّ المفترض لبحث هذا الموضوع الإلمام باللغات القديمة، والقدرة على البحث فيها، بالإضافة إلى الشروط التقليديّة المفروض توافرها في مُفسّر القرآن الكريم، فقد وجدنا في اللغة المصريّة القديمة ما يساعد على فضّ الغموض وعُجمة تلك الرموز.

والآن لنحاول تفسير الرمز بالصورة التي تتّفق مع القراءات:

كاف: وتكتب بالمصرية هكذا:

وتعني: يكشف النقاب عن سرّ، يفضّ سرّاً، يجلّي سرّاً، يظهر حقيقة يقينيّة.

ها: وتكتب بالمصريّة هكذا:

وتعني: انتبه، يتنزّل من السماء.

ي: وتكتب بالمصريّة هكذا:

وتعني: لهذا، إليك، وتتلو جملة خطاب مباشر.

عين: وتكتب هكذا:

وتعني: عبد صالح، جميل، صادق، حسن.

صاد: وتكتب هكذا:

وتعني: يقول، يتكلّم، يحكي، حكاية، قصّة[١].

والمعنى العام لهذه الجملة: سنكشف لك النقاب عن سرٍّ من أسرارنا، منزل إليك من السماء، أي من عند الله، فانتبه! إليك القصّة الحقيقيّة (نحن نقصّ عليك القصص الحقّ).

وتكون آية ﴿ذكر رحمة ربك﴾ واقعة في ابتداء الكلام، ولهذا فهي مرفوعة على أنّها مبتدأ، ويمكن أن تكون مبتداً مؤخّراً لما قيل سلفاً، ولهذا استحقّت الرفع والضمّة، تقع في آخر كلمة ﴿ذكرُ﴾.

والسؤال الأهمّ من هذا وذاك هو: ماذا تضيف هذه المعلومة إلى تفسير الآيات في سورة مريم؟

فالله الحكيم سبحانه وتعالىٰ لايمكن أن يعطينا رمزاً كهذا أو غيره ممّا ورد في باقي السور، إلّا ويكون من ورائه حكمة بالغة تضفي على المعنى معانيَ وعبراً وتاريخاً، وأسراراً وعلوماً، ومن هذا المنطلق وبهذا المفهوم لنحاول الآن أن نجتهد ونفسّر سورة مريم في ضوء هذا القبس، لنرىٰ ماذا أضافت المعلومة إلى تفسير السورة..

فالمعنى المقصود هنا القصّة الحقيقيّة لميلاد السيّد المسيح، وهو في الحقيقة المستحقّ لميراث النبوّة المدعوّة لسيّدنا إبراهيم في نسله، وإليك القصّة الحقيقيّة التي يكشف عنها النقاب هنا في سورة مريم:

والقصّة من بدايتها تبدأ بزكريا عليه السلام، وهو أيضاً من النسل الطاهر، ولكنّه كان صاحب مشكلة لاتحلّ إلّا بمعجزة إلهيّة.

---

١. معجم اللغة المصريّة لهينغ راينر، ط ـ ماينس ألمانيا.

فالنبوّة في نسل إبراهيم ميراث، والله عزّ وجلّ يكشف لنا الحقيقة الغائبة، وينزّلها على المصطفى ﷺ لمّا غُيِّرت الحقيقة من قبل أتباع السيّد المسيح، وجعلوا منه إلهاً أو ابن إله. أمّا القصّة الحقيقيّة فتبدأ بوارث النبوّة سيّدنا زكريا عليه السلام، حيث اقتضت رحمة الله به أن يلبّي له دعاءه الخاصّ الخفيّ كما تقول الآيات:

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ * كهيعص * ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا * إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيّاً * قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيّاً * وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً * يَرِثُنِ وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيّاً﴾.

فشجرة ميراث النبوّة، وآخرها حتّى ذلك الحين: قصّة زكريا عليه السلام لمّا توجّه إلى الله بالدعاء الخفيّ الصادق بأن يعطيه الولد، وقد طالت فترة انتظاره لقدوم الوريث الذي سيحمل اسمه، بعد أن طالت فترة الانتظار إلى حدٍّ يمكن معه فقدان الأمل، حيث أصبح الرجل عجوزاً، وقد تجاوز السنّ، وزوجته كانت عاقراً طيلة حياتها إلى أن وصلت تلك السنّ التي يستحيل معها الإنجاب.

ولنا هاهنا عدّة ملاحظات:

١ ـ نحن هنا بصدد رجل قويّ الإيمان بالله، عظيم الثقة في رحمته.

٢ ـ سيّدنا زكريّا وكما هو معروف ينحدر من سلالة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم عليهم السلام.

٣ ـ والرجل نبيّ من أنبياء الله، وعلاقته بالله قويّة.

٤ ـ والرجل على بيّنة من تاريخ آبائه وأجداده، وموكول إليه حمل مشعل النبوّة، ومهموم بهمومها، ويخشىٰ عليها من التوقّف والانقطاع، ويخشىٰ عليها من مواليه، (والموالي في الآيات هم الأتباع)[1].

---

١. انظر المعجم الوسيط ٢: ١٠٥٨.

٥ ـ في الآيات السالفة تبدو توسّلاته وتضرّعاته إلى الله وكأنّها لاتختلف كثيراً عن تضرّعات أيّ إنسان آخر محروم من الولد الذي يحمل اسمه من بعده.

٦ ـ لكن الحال هنا ـ وإلى هنا ـ يختلف بالنسبة للنبيّ زكريّا، فهو لايطمع في الولد ليس فقط ليرثه، ولكنّه ـ وهذا هو الفرق بينه وبين الإنسان العادي في مثل هذا الموقف ـ لايريد فقط وريثاً له، بل وريثاً للنبوّة من بعده، وقد جعلها الله ميراثاً في سلالة إبراهيم، ووعده بها، والله يوفي بوعده لعبده إبراهيم **﴿يرثني ويرث من آل يعقوب﴾**.

والملاحظة المنطقيّة هنا، والتي تفرض نفسها هي وبحقّ: أنّه لو لم يكن الموضوع مهمّاً، بل على درجة عالية من الخطورة، ما كان سيّدنا زكريّا يصيبه الهمّ إلى ذلك الحدّ، فخوفه على النبوّة وامتدادها، جعله يتوجّه إلى الله عزّ وجلّ بأن يعطيه وريثاً يرثه ويرث من بعده النبوّة، نبوّة آل يعقوب.

ولنا هنا أيضاً ملاحظات:

١ ـ وراثة النبوّة ليست مستحقّة لكلّ من هَبَّ ودَبَّ، ولكنّها هبة توهب لمن يستحقّها، ومن يستحقّها يهتمّ لها، وتكون شغله الشاغل، كشغل زكريّا عليها وعلى مستقبلها.

٢ ـ أنّ الأمم يشرّفها الله بأن يهبها النبوّة، ويفضّلها ببعث نبيّ فيهم، فإن غضب الله على هذه الأمّة سلبها النبوّة.

٣ ـ الموالي والأتباع الذين قصدهم النبيّ زكريّا هم بلاشكّ اليهود، وكان زكريّا يخشىٰ على النبوّة منهم **﴿وإنّي خفت الموالي من ورائي﴾**.

٤ ـ كان هؤلاء الموالي على درجة ضعيفة من الإيمان، ويمثّلون خطورة على النبوّة من بعد موته، أو أنّه كان يخشى عليهم أن يضلّوا ضلالاً بعيداً لو انقطعت النبوّة فيهم.

٥ ـ واضح من كلّ ما سبق، ومن مجمل الآيات: أنّ النبوّة كانت في مأزق، فالنبوّة وُعد بها إبراهيم في نسله ـوليس في أتباعه ـ وواضح أنّ زكريّا كان آخر سلالة إبراهيم ويعقوب من الذكور حتّى ذلك الحين (ومعروف أنّ النبوّة لا تكون إلّا في الذكور).

﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيّاً * قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيّاً * قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً * قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيّاً * فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيّاً * يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيّاً * وَحَنَاناً مِنْ لَدُنَّا وَزَكَوةً وَكَانَ تَقِيّاً * وَبَرًّا بِوَالِدَيْهِ وَلَمْ يَكُنْ جَبَّارًا عَصِيّاً * وَسَلَامٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ يَوْمَ يُبْعَثُ حَيّاً﴾[١].

وكانت رحمة الله بعبده زكريّا أن أجابه لسؤاله، ورزقه الوريث، لا وريثاً لملك الدنيا، بل وريثاً للنبوّة، لتنمو شجرة الأنساب وتمتدّ، وتخرج شجرة النبوّة من غياهب وتيه الأزمة والمأزق الذي كان يهدّدها بانقراض النسل المستحقّ للنبوّة، ويتهدّد وعد الله لإبراهيم، فوهبه الله صبيّاً فيه ما يميّزه عن غيره:

١ ـ الصبيّ يولد ويعطى اسماً لم يسمّ به أحد من قبل.

٢ ـ أُوتي الكتاب والحكمة وهو ما زال صبيّاً، ومعروف أنّ النبوّة تكون بعد سنّ الرشد، ولله في ذلك حكمته: ربما لبلوغ زكريّا شيخوخةً أعجزته، أو ربما وافته المنيّة بعد ذلك بقليل، وموقف الأتباع محتاج إلى الموجّه والمرشد.

٣ ـ وأُوتي يحيى إيماناً قويّاً وعظيماً من الله، وكان سيّداً وحصوراً، أي أنّه

---

١. مريم ١٩: ٧ ـ ١٥.

لم يتزوّج ولم ينجب[١].

وكان الاحتفال العظيم بتحقّق المعجزة بميلاد يحيىٰ، والبشرى التي بلّغها زكريّا لقومه الذين كانوا في انتظار لها، كما يتّضح من الآية: ﴿فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيّاً﴾.

فالقضيّة إذن لم تكن تخصّ زكريّا وحده، وإنّما تخصّ كلّ القوم والأتباع من اليهود، وهذا أيضاً يؤكّد ما ذهبنا إليه قبلاً من أنّه لم يكن هناك وريث للنبوّة في بيت آخر غير بيت زكريّا.

وبينا كان يحيى يبلّغ رسالته، نجد الأتباع من اليهود ـ وهم القوم الناكرون الجاحدون ـ يتآمرون عليه، وتنتهي حياة يحيى النهاية المأسويّة المعروفة، دون أن يتزوّج أو ينجب الوريث، وتصل الأزمة إلى ذروتها؛ أزمة حقيقيّة لا مثيل لها من قبل، حيث انتهى النسل الموعود بميراث النبوّة بموت سيّدنا يحيى.. إلّا من آخر النسل، ولكن وفي هذه المرّة يكون آخر النسل امرأة، امرأة تقيّة ورعة، عذراء بكر، مرعيّة من قبل الله عزّ وجلّ، للحكمة التي من أجلها بقيت كآخر ما تبقّىٰ من نسل إبراهيم.

أصبحت شجرة النبوّة مجدّداً في أزمة حقيقيّة، لم يسبق أن توافق لها وجود مأزق كهذا، وما كان الله ليخلف وعده عبده إبراهيم، ولم تكن النبوّة لتوهب لأحدٍ من النساء، فهذا ناموس الله، وإلّا لكانت مريم أحقّ من توهبها، وهي نهاية العقد الفريد في سلسلة الأنبياء من نسل يعقوب، بعد أن انتهت السلالة من الذكور بموت زكريا، ومقتل يحيىٰ دون إنجاب الوريث.

وكانت المعجزة الكبرىٰ، لأنّ الله ما كان ليترك نسل يعقوب ولا يرسل نبيّاً بعدُ إلّا فيهم، ولمّا كانت النبوّة في الإناث محالة، فقد اختارها الله سبحانه وتعالى وهي

---

١. انظر تفسير الجلالين ١: ١٣ ـ ١٤.

العذراء التقيّة الورعة آخر السلالة الطاهرة، التي تربّت ونشأت وتعلّمت على يد النبي زكريّا الذي كفلها لكي تكون الأمّ المأمولة للمسيح ﷺ.

ومعاصرة سيّدنا عيسىٰ لسيّدنا يحيىٰ لايتعارض مع هذا الرأي، لأنّ الله له حكمة في ذلك:

١ ـ أنّ الله تعالىٰ في علمه قد علم ما طبع عليه اليهود من جحود ونكران للأنبياء، وكان في علمه أيضاً أنّهم ـوهم قتلة الأنبياءـ سينفذون حكم القتل في يحيىٰ.

٢ ـ لو انقطعت سلسلة الأنبياء، ومضت مدّة، ثم حدثت معجزة ميلاد المسيح، ما كان لأحدٍ من البشر أن يصدّق تلك المعجزة، ولرميت مريم كما رماها اليهود بالبهتان والسوء، فكانت حكمة الله أن تتّصل السلسلة، ويقدّم الدليل والبرهان على المعجزة وعلى نبوّة عيسىٰ. فقد أعطى يحيى المشعل أمام الجميع لعيسىٰ، وطلب العماد منه، وهو الذي كان يعمد إيذاناً بانتهاء أجله على يد اليهود.

﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ وبشّرها الملاك جبريل بغلام زكيّ، وهي تتعجّب ولاتكاد تصدّق: كيف يكون ذلك؟!! وما كان ذلك بمعجز لله، وليتمّ الله مراده، وليجعله آيةً للناس ورحمة، وكان أمراً مقضيّاً لتحدث المعجزة، ويبقى الميراث في بني يعقوب، ويحمل عيسى مشعل النبوّة، ويكمل شجرة الميراث.

ولكن كان ما كان، وأخذ اليهود موقفهم المعهود من أنبياء الله، وأجمعوا علىٰ قتله وصلبه أوّلاً لولا أن توفّاه الله ورفعه إليه، وليفضحهم الله شرّ فضيحة علىٰ نكرانهم وجحودهم وقتلهم الأنبياء بغير حقّ.

وأصبحت القضية ـقضية شجرة النبوّة، ووعد الله لإبراهيمـ من جديد أصعب ما تكون، وما كان الله ليتحلّل من وعده، فغضبُ الله على اليهود وصل إلى الحدّ الفاصل لكي يسحب منهم التكريم الذي لم يستحقّوه، بقتلهم الأنبياء،

وكفرهم، وتحريفهم لكتاب الله.

فكانت النقلة المنطقيّة للنبوّة من نسل إسحاق ويعقوب إلى نسل إسماعيل، متمثّلاً في نبوّة سيّد الخلق محمّد بن عبدالله صلوات الله وسلامه عليه، من نسل إسماعيل بن إبراهيم. ولكي يتحقّق الوعد الإلهي لإبراهيم، أبي الأنبياء ﷺ، بأن تظلّ البركة والنبوّة والحكم في نسله بعد أن غضب على اليهود للأبد.

وتأسيساً علىٰ ما سبق، نستطيع أن نردّ الردّ العلمي والمنطقي علىٰ مزاعم كثيرة كما يلي:

١ ـ مزاعم من ينكر على العرب أن يُبعث فيهم نبيّ منهم؛ فالعرب كما هو معروف للجميع هم من نسل إسماعيل بن إبراهيم ﷺ، فغضب الله على اليهود ـ وهم من كانت فيهم النبوّة ـ قد وصل إلى ذروته بقتلهم الأنبياء، وآخرهم يحيىٰ، وهمّهم بصلب المسيح، فما كان الله ليبعث فيهم أنبياء بعد أن انتهى النسل اليعقوبي، وما كان الله ليخلف وعده لإبراهيم بالنبوّة والحكم في نسله (وليس في أتباعه) كما هو واضح أيضاً في نصوص العهد القديم من التوراة[1].

ومن تصاريف المقادير أن تتحقّق في نبوّة محمّد ﷺ مملكة أكبر وأوسع من مملكة بين الفرات والنيل «لنسلك من بعدك أعطى هذه الأرض»[2].

٢ ـ الميراث الذي وعده الله لإبراهيم من الفرات إلى النيل كان في نسله فقط، وليس لأتباعه من اليهود؛ كما هو منصوص عليه أيضاً في العهد القديم من التوراة[3].

وبناءً عليه تنهدم النظريّات التي يروّج لها اليهود في دولةٍ من النيل إلى الفرات،

---

١. انظر سفر التكوين.

٢. المصدر.

٣. المصدر.

فليس فيهم الآن من هو من نسل إبراهيم وسلالته المدعوّة، ولكنّهم وبلا استثناء أتباع وموالٍ، ويا ليتهم حتّى آمنوا بما نزل عليهم، فبعد مقتل يحيىٰ ورفع عيسى إلى السماء، انتهت السلالة الطاهرة إلى الأبد من نسل يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم، لتنتقل النبوّة إلى البيت الإسماعيلي، وإلى حفيده محمّد بن عبدالله ﷺ خاتم الأنبياء والمرسلين. وبرسالة الإسلام تكون نهاية رحلة الكفاح الذي لا نظير له لأبي الأنبياء إبراهيم من أجل إعلاء كلمة الله.

وعوداً إلى الموضوع الأساسيّ للسورة، ألا وهو القصّة الحقيقيّة للمسيح: فكما عرضنا فيما سبق ولد المسيح بمعجزة لاتتكرّر، ولكن رغم ولادته بدون أب، إلّا أنّه أنطق بالحقيقة وهو ما زال في المهد:

﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيّاً * وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلاة وَالزَّكَوةِ مَا دُمْتُ حَيّاً * وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيّاً * وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيّاً * ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾.

فرغم ولادته ﷺ بهذه المعجزة، فهذا لايجعل منه إلهاً أو ابن إله، وتصديقاً لذلك نرىٰ في ختام السورة القول الفصل في هذا الموضوع:

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا * لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئاً إِدّاً * تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدّاً * أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا * وَمَا يَنْبَغِي لِلرَّحْمَنِ أَنْ يَتَّخِذَ وَلَدًا * إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْدًا﴾.

فكلّ مخلوقات الله، حتّى ولو كانوا الملائكة أنفسهم، عبيد لله، وليسوا أبناءه وأنداداً له جلّ وعلا، ومن يقول مثل هذا الشرك الفظيع يعلمه الله ويتوعّده: ﴿لَقَدْ أَحْصَاهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا * وَكُلُّهُمْ آتِيهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَرْدًا﴾.

وما أبلغ القول القرآني في سورة النساء: ﴿لَنْ يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَنْ يَكُونَ عَبْدًا

لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ وَيَسْتَكْبِرْ فَسَيَحْشُرُهُمْ إِلَيْهِ جَمِيعاً﴾[١].

وقد أنزل الله عليك هذا القرآن، وأعلمك بهذا السرّ يا محمد، ويسّره بلسانك، لتبلّغ به الذين صدّقوك ليزدادوا يقيناً، وتُنذر به كلّ من يقول عكس ذلك. ونلاحظ أنّ للسورة فضلاً في أنّها بيّنت السرّ الذي انكشف علىٰ يد رسول الله ﷺ، وحقيقة قصّة المسيح، والحكمة التي من أجلها انتقلت النبوّة من البيت اليعقوبي إلى البيت الإسماعيلي.

وبهذه الخاتمة في نهاية السورة، يتّضح لنا السرّ في أوّل السورة، بل ويتّضح معنى الرمز: كهيعص، وكأنّ نهاية السورة تشرح لنا ما عجم من رموز في بداية السورة، لتتعانق البداية مع النهاية، وتكون لنا بنياناً أدبيّاً رفيعاً لا مثيل له، وهو في الحقيقة معنى كلمة «سورة» في اللغة، فسورة تعني: بنيان.

ونلاحظ أيضاً شيئاً هامّاً جداً في معنى الآية: ﴿فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْمًا لُدًّا﴾ وهو ربما الحكمة التي تنزّل بها القرآن باللغة العربيّة، وعدم مجيئه مثلاً بلغة أخرىٰ كتلك التي بدأت بها السورة الكريمة، وغيرها من السور التي تبدأ بالرمز.

* * *

سورة القلم: قوله تعالى: ﴿ن وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ * مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾.

سبق أنّ هذه الكمات ليست حروفاً هجائيّة، بل كلمات من لغات مقدّسة أخرى غير العربيّة، فتكون «ن» بدورها مكوّنة من ثلاثة أحرف: نون، واو، نون. ولابدّ أن يكون لها معنى:

---

١. النساء ٤: ١٧٢.

فكلمة «ن» في اللغة المصريّة القديمة تكتب هكذا:

وتعني: هبطوا، وانحطّوا، وغفلوا، وتبلّدوا..[١]

بل وما تزال نفس الكلمة في اللغة القبطيّة التي هي امتداد للغة مصر القديمة، وتكتب هكذا بحروف يونانيّة، وتعني بالانجليزية: «ABYSS»، وبالعربيّة: جهل، انحطّ، فسد[٢].

فالمعنى إذن للآيات الأولىٰ لسورة القلم كالآتي:

تبّاً لهم، وتبّاً للقلم الذي يسطرون به، واللسان الذي يتلفّظون به. وتبّاً وسحقاً لما يسطرون وما يكتبون من جهالة، وما يتقوّل عليك به الكفّار والمكذّبون، وما يتّهمونك به من الجنون..[٣]

* * *

سورة ﴿ق﴾.. فكلمة (ق) تكتب باللغة المصريّة القديمة هكذا:

وتعني: ذهلوا، واستغربوا، وتعالوا.

وتوجد صور عديدة لنفس الكلمة أو لكلمات متشابهة في الشكل نعرضها لكي نؤكّد صحة الفرضية:

وتعني: يتهكّم ويسخر، بل ويخرج لسانه سخرية.

" وتعني: يرفع صوته عالياً، يسبّ، يلعن.

---

١. راجع معجم اللغة المصريّة لهينغ راينر، ط ـ ماينس ألمانيا سنة ١٩٩٧م.

٢. المصدر.

٣. الهيروغليفيّة تفسّر القرآن الكريم: ٤٧ ـ ٥٢.

وتعني: يتعالى على.

وتعني: يسخر من، يتهكّم[١].

واضح ممّا سبق تقارب المعنى في معظم المفردات، ممّا يؤدّي إلى معنىً واحد، ألا وهو: سبّ ولعن، وتعالٍ وتهكّم، وتقليل شأن، واتّهام بالتصنّع، ومقابلة الرسالة بالجمود في المكان من العجب والاستغراب، وبالفتور وباللامبالاة.

ونستطيع الآن أن نفسر معنى الآيات في ضوء ما سبق:

تطاولوا، وتعالوا عليك، وسخروا منك، وحقّروا وقلّلوا من شأنك ومن شأن القرآن المجيد (الذي لا يعلو عليه شيء من فعل البشر) بل إنّهم عجبوا أن أرسل على واحد منهم رسالة الإسلام، وقالوا: إنّ هذا لشيء عجيب، وعجبوا حين قال الرسول والقرآن بالبعث، بل إنّهم كذّبوا بالحق والحقيقة لمّا جاءتهم، وقد اضطروا حينما بلّغوا.

والآيات التالية تشرح لهم بالمنطق والعقل خلق الله وقدرته على كلّ شيء، حتّى على الموت والبعث، وتذكر الآية رقم: ٣٦ بالقرون الأولىٰ، وما حدث لهم لمّا أتتهم رسلهم بالبيّنات ولم يصدّقوا، وقد كانوا أشدّ قوّةً وبأساً من هؤلاء في مكّة!

* * *

سورة ﴿ص﴾: فكلمة «ص» تكتب هكذا بالمصرية:

وتعني: يقول، يخبر (وتأتي في مدخل جملة من الكلام المباشر)، يعلن ويعترف،

١. انظر معجم اللغة المصرية لهينغ راينر.

يقرأ ويرتّل، يخبر ويحكي، يتقوّل على، ويشي بـ، يمدح ويثني، يذكر بالاسم، يفكّر ويعني، ويعتقد، وينبئ ويتنبّأ، ويجيب ويسأل، ويدعىٰ.

كما أنّها لو كتبت هكذا:

فيكون معناها: يسيء إلى سمعة فلان، أو يشنع عليه[١]. وهذا المعنى قريب جدّاً للمعنى المطلوب.

وعلى هذا نجد أنّ كثيراً من المعاني السابقة تتّفق مع المعنىٰ والسياق، فنحن حينئذٍ نقول في تفسير الرمز (ص): تقوّل عليك وعلى القرآن الذي يذكّر بالقصص للعلم والموعظة، وأساءوا إليك وإلىٰ سمعتك!

❊ ❊ ❊

سورة ﴿طه﴾: (طه) تتكون من مقطعين هما: طا + ها، وهي ليست من أسماء الحروف الهجائيّة على الإطلاق، ولو كان الأمر كذلك لنُطقت: طاء هاء، ولمّا استخدمنا منهجنا في شرح هذه الرموز، وبحثنا عن أصولها في اللغات المصريّة القديمة، وجدنا أن:

ـ كلمة «طا» في اللغة المصريّة القديمة ليست حرفاً، بل كلمة، وتكتب هكذا:

وتعني في اللغة العربيّة: هذا، أو يا هذا، أو يا أنت، يا رجل.

ـ وكلمة «ها» ويرمز لها بالحروف:

وتعني: انتبه، تطلّع أو انظر[٢].

---

١. راجع معجم اللغة المصريّة.

٢. معجم اللغة المصريّة.

فالكلمتان إذن في اللغة المصريّة معناهما: يا أنت أو يا رجل: انتبه!

ولنحاول الآن أن نفسّر الآيات من ١ ـ ٩ في ضوء هذه المعلومة:

يا هذا (يا رجل أو يا حبيبي) انتبه إليّ، أو انتبه إلىٰ ما يقال لك الآن! نحن لم ننزل عليك القرآن لتشقى به يا محمد وبسببه، بل أنزلناه عليك لتذكّر به من يخشى الله ويرهبه ويخافه، فالذي أنزله تنزيلاً هو الذي خلق الأرض والسماوات العالية المعجزة لمن سواه في خلقها، وهو الرحمان استوى على العرش استواءً يليق به، وله كلّ ما فيهما وما بينهما وما تحتهما. وإن ذكرت الله جهاراً فنحن أعلم به، وإن لم تجهر فنحن نعلمه أيضاً، لأنّني أنا الله لا إله إلّا أنا، وصفاتي (الأسماء الحسنى) تعرفها (وتشتمل أيضاً على العلم بالجهر بالقول وما خفي منه).

وكلمة «تذكرة» تحمل في ثناياها معنى الذكر، والذكر أيضاً يمكن أن يعني التاريخ (تاريخ من سبق) والتذكير به، ولهذا فالآية رقم: ٩ تقول ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى..﴾ إلى آخر قصّة موسى عليه السلام، والتي وردت بتفصيلها في هذه السورة الكريمة.

* * *

سورة ﴿يس﴾: وسورة (يس) تبدأ بالرمز يس، واعتقد بعض المفسّرين أنّه اسم للرسول صلى الله عليه وآله، بيد أنّ هذا الاجتهاد ينقصه الدليل والبرهان.

وإذا حاولنا تطبيق منهجنا في تفسير هذا الرمز، فربما أتينا بتفسير مقنع يتّفق وسياق الآيات لغويّاً، ومن جهة المضمون كذلك.

كلمة (يس) أصلها الكلمة المصريّة القديمة التي تنطق إيس أو إس أو يس، والتي تكتب هكذا:

وتعني بالعربية: بل، إي، يقيناً، حقيقة[١].

---

١. معجم اللغة المصريّة.

وإذا أضيف إليها (ن) وهذا الحرف من خصائص اللغة المصريّة القـديمة، فـإنّ إضافته إلى الكلمة تفيد أن جزءاً من الجملة أو الكلام استُبعد[١].

ومن إعجاز لغة القرآن الذي ليس له حدّ أنّه استخدم حرف (ن) في كلمة «يس» ليدلّ على الجزء المحذوف في الكلام! وهذا الجزء المحذوف منه هو في الحقيقة غير ذات أهمّية بالنسبة لله تعالى، ومن باب أولىٰ ليس أهلاً للجدل فيه أو مناقشته بالمرّة، ويتمثّل هذا الجزء المحذوف في قول الكفّار والمشركين للرسول ﷺ: لست مرسلاً! فتأتي سورة ﴿يٰسٓ﴾ بعد ذلك وتؤكّد نبوّة الرسول وتكـليفه مـن قـبل الله سبحانه بالرسالة.

* * *

سورة الشورى: لكي نفهم معنى الرمز (حم. عسق) يجب أن نعرف وضح الآتي:

١ ـ حامي: وتكتب بالمصريّة القديمة هكذا:

وتعني: كائن سماوي.

ـ يم: وتكتب هكذا: 

وتعني: بواسطة، أو عن طريق أو بطريق، أو: هو الواسطة[٢].

أمّا كلمة «حم» فيحتمل أن يكون لها علاقة باسم حام بن نوح، فقط فيما يدلّ عليه الاسم من معنى.

والمقصود بالكلمة الأولى بالطبع: الروح الأمين جبرئيل.

٢ ـ أمّا ﴿عسق﴾ كما في القراءات فتكون ثلاث كلمات: عين، سين، قاف.

---

١. المصدر.

٢. معجم اللغة المصريّة.

ـ عين: وتكتب بالمصريّة هكذا:

وتعني: العبد، نعم العبد أيّ المحبّ إلى الله، الجميل، الصادق، والحسن، والحقّ.

ـ سين: وتكتب بالمصريّة هكذا:
وتعني: رسول، مبعوث.

ـ قاف: وتكتب بالمصريّة

وتعني: الذي يظهر فجأة، قويّ، ذو شرف[١].

المعنى: والآن لنحاول أن نفسّر مطلع سورة الشورى في ضوء ما سلف:

الروح الأمين: جبرئيل، هو الذي يتنزّل عليك أو هو الواسطة، يا أيّها النبي، هو عبد من عبادنا الصالحين، أو هو رسول قويّ، جميل الهيئة، عظيم الهيبة والشرف.

وبنفس هذه الكيفيّة وبواسطته أوحى الله العزيز الحكيم إليك، كما أوحىٰ إلى من سبقوك من الأنبياء والرسل. وهو الله تعالى الذي له ما في السماوات وما في الأرض، وهو العليّ في عليائه، والعظيم في قدره، وهو الذي تنشقّ السماوات واحدة واحدة عظمةً له، والملائكة يسبّحون حمداً وشكراً له، ويستغفرون لمن في الأرض، والمغفرة من عنده وحده، أمّا أولئك الذين اختاروا لأنفسهم أولياء من دونه، فالله يعرفهم، وما عليك إلّا البلاغ.

❊ ❊ ❊

---

١. المصدر.

سورة النمل: في الكلام عن معنى ﴿طس﴾ لنا فيه وجهتان:

الوجهة الأولى:

طا: وكما في «طه» تكتب هكذا:

وتعني: يا، يا أيها (يا أنت، يا رجل).

سين: وتكتب هكذا:

وتعني: رسول كما أوضحنا في «عسق».

ويكون مطلع السورة ومعنى الرمز: يا أيّها الرسول، إليك آيات القرآن، وإليك الكتاب الذي يفرّق بين الحقّ والباطل.. إلخ.

الوجهة الثانية:

كلمة «طس» في اللغة المصريّة تتكوّن من قطعتين، وهما أيضاً كلمتان:

كلمة طا: وتكتب هكذا:

وتعني: الأرض، الثرىٰ، التراب. ويمكن أن تعني: بلد، مدينة.

كلمة «سين»: وتكتب هكذا:

وتعني: يقبل، ينفس، يلثم، يشمّ، يبجّل، يقدّس[١].

وهكذا يأتي علىٰ تمام السُّوَر المفتتحة بالحروف المقطّعة، ليشرحها، ويقوم بحلّ رموزها علىٰ أساس التطابق مع الخطّ الهيروغليفي القديم... وفي نهاية المطاف يُنبّه

---

١. المصدر.

علىٰ قيمة عمله هذا الذي أصبح حلّاً لمعضلٍ احتار فيه كلّ الباحثين.. فكان ممّا أفاء الله عليه بأن مكّنه من الوصول إلى المعنى الحقيقي لتلك الرموز... فكان موضع شكر لله.. والحمد لله ربّ العالمين.

غير أنّ هذا الكتاب أثار جدلاً عظيماً، وحظي باهتمام فريق الكُتّاب والباحثين، وحتّى قبل أن يُطبع ويخرج للقرّاء. ففي الوهلة الأولىٰ، وفور أن اكتملت عناصر هذا الكتاب في ذهن وعقل المؤلّف، صاغها في مسوَّدة وجمعها في بضع نسخ، وراح يعرضها على أُولي العلم، كلٌّ في مجال اختصاصه، فبعث بنسخة إلى مكتب شيخ الجامع الأزهر، وجاءه الردّ شكراً على جهوده ومن غير نقاش[1]. وخاطب الكاتب الكبير الدكتور موسى سعد الدين، الذي أفرد له مساحته في جريدة الأهرام أكثر من مرّة[2]، وكذلك الأستاذ محمد رمضان في جريدة الحقيقة[3].

ليس ذلك فحسب، بل عرض الأمر على مسؤول رفيع المستوى في قطاع الآثار واللغات المصريّة القديمة الدكتور عبدالحليم نور الدين[4]، وراح كلٌّ يُدلي بدلوه بين معارض وموافق.

كما وقام الباحث الإسلامي الأستاذ أحمد زيادة بعمل مداخلة، أُطلق عليها «دعوة للمراجعة»[5].

ذلك أثبتته دار النشر التابعة لمكتبة مدبولي بالقاهرة، في ملاحق الكتاب، مضافاً إلى الحوار الذي جاء في مجلّة «نصف الدنيا» في عددين متتالين[6]

---

١. راجع ملاحق الكتاب: ٢٠٧.

٢. راجع العدد الصادر في ١١ و٢٧ يونيو ٢٠٠٠م.

٣. راجع العدد الصادر في ٢٦ ذي الحجّة ١٤٢٠ ـ أبريل ٢٠٠٠م.

٤. مجلّة نصف الدنيا العدد (٥٥٥) الأحد ١ من أكتوبر ٢٠٠٠م.

٥. راجع ملاحق الكتاب: ٢٠٩.

٦. العدد (٥٤٦) الأحد ٢٨ يوليو ٢٠٠٠م، والعدد (٥٤٧) الأحد ٦ أغطس ٢٠٠٠م.

وسجّله الأستاذ صلاح مطر.

نعرض منه ما جاء في العدد الأخير ـحسبما سجّله الأستاذ ـ حواراً مع الدكتور عبدالحليم نور الدين أستاذ اللغة المصريّة القديمة، فإنّ فيه للردّ على فرضيّة الأستاذ العدل، فلنقتصر عليه:

ردّ أستاذ اللغة المصريّة القديمة
ورئيس قسم الآثار المصريّة بجامعة القاهرة ضمن حوار معه[1]

بقلم: صلاح مطر

في الأسبوع الماضي كان لنا حوار مع سعد عبدالمطّلب العدل مؤلّف كتاب «الهيروغليفيّة تفسّر القرآن الكريم» الذي قال: إنّ الحروف المقطّعة في بدايات السُّوَر مثل (حم) و(ألم) هي كلمات من اللّغة المصريّة القديمة، تتّسق في معانيها دائماً مع معاني الآيات التالية لها.

وقال أيضاً: إنّ اللّغة المصريّة ـالتي تفرّعت منها كلّ لغات العالم ـ هي اللّغة التي نزل بها آدم عليه السلام إلى الأرض، وهو أوّل من تحدّث بها هو وزوجته حوّاء، وأنّ نبيّ الله إبراهيم عليه السلام هو أخناتون.

ولأنّنا نؤمن بحريّة الرأي والتعبير عنه؛ وبحقّ كلّ إنسان في الاجتهاد ـأصاب أو أخطأ ـ وبواجبه في الاستماع للرأي الآخر، فقد عرضنا ما جاء في الحوار على الدكتور عبدالحليم نور الدين أستاذ اللّغة المصريّة القديمة، ورئيس قسم الآثار المصريّة بجامعة القاهرة، والأمين العامّ للمجلس الأعلى للآثار سابقاً، فماذا قال؟

■ **هل يمكن حقّاً تفسير الحروف المقطّعة التي تبدأ بها بعض سُوَر القرآن الكريم،**

---

١. المنشور في مجلّة (نصف الدنيا) العدد (٥٤٧)، الأحد ٦ من أغسطس ٢٠٠٠.

باعتبارهاكلمات موجودة في قاموس اللّغة المصريّة القديمة (الهيروغليفيّة)؟

● هذا ما يقوله الأستاذ سعد عبدالمطّلب في كتابه، وقد جاءني أكثر من مـرّة وطلب منّي أن أقدّم لهذا الكتاب، ولكنّني رفضتُ!

■ لماذا؟

● لأنّ الأمر أولاً: ليس بهذه البساطة، وثانياً: لأنّ الهيروغليفيّة ليست لغة قائمة بذاتها، بل هي خطّ من الخطوط المصريّة، مثل النسخ والرقعة في اللغة العربيّة.

■ هل قرأت الكتاب؟

● نعم.. وسأرد على ما جاء فيه، ولكن دعني أؤكّد لك أنّ ما سأقوله ليس مجرّد دفاع عن «بضاعتي» كأستاذ في علم اللّغة المصريّة القديمة، بل من منطلق أنّ من حقّي ـومن واجبي ـ أن أشهد بما عندي من علم، سيحاسبني الله عليه، فالساكت عن الحقّ شيطان أخرس، ومن الملاحظة وجـود نـوع مـن «التـربّص» والهـجوم الشرس في السنوات الأخيرة على الحضارة المصريّة، هجوم يأتـي مـن الخـارج والداخل أيضاً، وفي كلتا الحالتين لابدّ من تقييم الأمور بشكل جادّ، ومراجعة دقيقة لكلّ ما يُكتب ويُذاع عن حضارتنا، والردّ بقدر ما نستطيع وبطريقة مـناسبة. فـقد يكون هذا الهجوم في شكل فيلم سينمائي أو برنامج تليفزيوني وقد يكون ـوهو الأكثر شيوعاً ـ مادّة مكتوبة.

والدوافع وراء الهجوم الذي يأتي من الخارج معروفة، وهي الإساءة إلى مـصر وحضارتها عمداً أو نتيجة سوء الفهم، ولمن يسيئون الفهم عذرهم، فغالباً ما يكون السبب انبهارهم بالحضارة المصريّة انبهاراً يتحوّل إلى الهوس الذي يؤدّي بدوره إلى خروج عن الحقيقة، وعن المنهج العلمي في تفسير كثير من مظاهر هذه الحضارة العظيمة، مثل بناء المسلّات الشاهقة، وصناعة الورق من البردي.. إلخ.

وصعوبة تفسير مثل هذه المظاهر هي السبب في سيادة منهج الخرافة للوصول

إلى أسرار الحضارة المصريّة، ومن أشهر الخرافات في هذا ما عُرف باسم «لعنة الفراعنة»، وهو نفسه عنوان لكتاب ألّفه العالم «فاندمبزج» وترجم إلى العربيّة، إلّا أنّ الحقيقة أنّه لايوجد شيء اسمه لعنة الفراعنة.

نعم... عرف المصريّون القدماء السحر، ولكنّه كان سحراً أبيض لدفع الضرر، وليس سحراً أسود هدفه الأول إيذاء الناس. إنّ لعنة الفراعنة خرافة تمّ ترويجها بذكاء شديد ـ وهي أشدّ وألعن من السحر بكلّ أنواعه ـ والهدف منها هو أن يثبت في الأذهان أنّ الموت والهلاك أو المرض هو مصير كلّ من يعمل في مجال الآثار المصريّة، في حين أنّ هناك عشرات الألوف يعملون في هذا المجال، ولم يحدث لأحدهم مكروه.

وسائل أخرى تستخدم في الإساءة المتعمّدة لمصر ولحضارتها، ومنها الأفلام السينمائيّة، مثل فيلم «الوصايا العشر» وهو فيلم قديم، وفيلم «المومياء» ـ وهو فيلم أجنبيّ غير فيلم المخرج شادي عبدالسلام ـ وفيلم «أمير مصر»، وفي كلّ هذه الأفلام وغيرها إهانات جسيمة لحضارتنا، يجب أن نردّ عليها، ليس بمجرّد إعداد حلقة أو حلقتين في القناة الثقافيّة، بل بإنتاج أفلام لاتقلّ عنها من حيث الإنتاج والإخراج، بل ستزيد عليها وتتميّز؛ لأنّها سوف تحمل مادّة علميّة «صحيحة»، وهي متوافرة لدى المتخصّصين من أبناء مصر والحمد لله.

هجوم آخر أعتبره الأخطر؛ لأنّه يأتي من الداخل، وإليك بعض الأمثلة: كتاب ـ أو كتيب ـ «الفراعنة لصوص حضارة» الذي يدّعي مؤلّفه المغمور أنّ قوم عاد هم الذين بنوا الحضارة المصريّة، معلّلاً ذلك بأنّ كلّ من كان يريد من الشعوب أن يبدع كان يأتي إلى مصر.. يا سلام!!

ولأنّ قوم عاد ـ كما يزعم المؤلّف ـ كانوا طوال القامة، فقد تمكّنوا من بناء الأهرامات!!.. مؤلّف آخر قال: لا.. بل اليهود هم الذين بنوها! مع أنّ اليهود لم يوجدوا أصلاً إلّا بعد بناء الأهرامات بأكثر من ألف عام. آخرون يدَّعون أنّ

سكّان قارّة أطلنطا هم الذين بنوا لنا حضارتنا!

ولا أستبعد أن يأتي يوم لنسمع من يؤلّف كتاباً عن سكّان القمر الذين هبطوا إلى الأرض وبنوا الحضارة المصريّة، ثمّ صعدوا مرّة أخرى!!

هناك أيضاً مجموعة من الكتب تحدّثت عن «القوى النفسيّة» للهرم، وكتب أخرى مثل: «لغز الحضارة» و«مصريّ عاش في لندن» الذي قال مؤلّفه: إنّ بعض ملوك مصر القديمة هم من الأنبياء الذين لم يذكرهم الله لسيّدنا محمد ﷺ!

كتاب آخر عنوانه: «توت عنخ آمون والمسيح» قال فيه: إنّ أخناتون هو موسى عليه السلام، ويوسف عليه السلام هو شخصيّة مصريّة قديمة تدعى «بويا»!!

الأغرب من ذلك أن يأتي طبيب متخصّص في الأنف والأذن والحنجرة ليؤلّف مجموعة من الكتب يحدّد فيها أوقات حضور الأنبياء إلى مصر، فيحدّد أين ومتىٰ ولد موسى عليه السلام، ومتىٰ خرج من مصر، هذا ما كتبه «طبيب» في حين أنّ أيّ أثريّ يحترم علمه ونفسه لايمكن أن يدّعي أنّ لديه دليلاً واحداً على شيء من هذا القبيل!

طبيب آخر متخصّص في أمراض النساء والتوليد، زعم أنّ الهيروغليفيّة خاطئة، وأنّ شامبليون أخطأ في فكّ رموزها، وهو بهذا يهدم أساس الحضارة المصريّة.. هكذا ببساطة!! وإذا سلّمنا بصحّة هذه المقولة، فلا مبرّر لتدريس اللغة المصريّة القديمة، ولا لوجود كليّات ومعاهد متخصّصة فيها!

إنّ من حقّ أيّ إنسان أن يجتهد، وأن تكون له هواية، ولكن ليس من حقّه أن يتخطّى حدود الهواية أو المنهج العلمي في الاجتهاد، وإلّا أصبح من حقّي ـ على سبيل المثال ـ أن أؤلّف كتاباً في التشريح أو الهندسة. ولايملك أحد حينئذٍ أن يعترض، إنّني على الرغم من تخصّصي في الآثار، لا أجرؤ على الحديث في الآثار الإسلاميّة أو المسيحيّة، لأنّني متخصّص في الآثار المصريّة.

إنّ هؤلاء لا همّ لهم إلّا الإثارة، وهم بهذا يُسيئون ـ بقصد أو بغير قصد ـ إلى

حضارتنا، وهم في سبيل الترويج لبضاعتهم يربطون بين ما يكتبون وبين الأنـبياء والقرآن الكريم، ضاربين بذلك على وتر العقيدة والدين في نفوس الناس.

■ **وهل كتاب «الهيروغليفيّة تفسر القرآن الكريم» من هذا النوع؟**

● مؤلّف هذا الكتاب ـ والله أعلم ـ رجل مؤمن مهذّب، وواضح أنّه بذل جـهداً كبيراً في تأليف هذا الكتاب، ولكنّه اختار الحروف المقطّعة في بداية بعض سـور القرآن الكريم موضوعاً لبحثه، وهو ما اختلف فـي تـفسيره المـفسّرون، إلّا أنّـهم أجمعوا على أنّه إعجاز يدخل في علم الله تعالى، وتصدّى المـؤلّف لتـفسير هـذه الحروف، وربطها بمعاني الآيات التي تليها. ولي عليه بعض التعليقات العامّة:

أولاً: إنّ منهج التفسير في الكتاب يقوم على افتراض أنّ كلّ حرف من الحروف المقطّعة هو كلمة قائمة بذاتها، مثل (ن) التي يقول: إنّها لابدّ أن تنطق هكذا (نون) وهذا منهج يصعب قبوله.

ثانياً: اللّغة المصريّة القديمة غنيّة بالمفردات والمترادفات، إلّا أنّ هناك في الوقت نفسه كلمات تبدأ بعلامة واحدة، ولكنّها تختلف في «المخصّص» وهو العلامة التي تأتي في نهاية الكلمة لتحدّد معناها (الفم في نهاية الكلمة يدلّ على الطعام والشراب والكلام والفم نفسه) وهذه العلامة لاتنطق مع الكلمة.

ثالثاً: القول بأنّ أخناتون هو سيدنا إبراهيم عليه السلام قول في منتهى الخـطورة؛ لأنّـه لايملك دليلاً مادّياً واحداً عليه، ولأنّ شكل أخناتون وخصائصه وسلوكه لايُوحي بأنّه من الرُّسُل، ثمّ إنّ القيمة الصوتيّة للاسم وهو (أخ إن آتون) أي: المخلص لآتون، بعيدة تماماً عن الاسم «إبراهيم».

رابعاً: من القضايا الخطيرة التي طرحها المؤلّف أيضاً: أنّ آدم عليه السلام عندما نزل إلى الأرض كان يتحدّث هو وزوجته حوّاء اللغة المصريّة القديمة! وهذا الكـلام مـن الصعب أن يتقبّله أحد؛ لأنّه بلا دليل، وجاء من غير متخصّص، يعترف بأنّه درس اللغة المصريّة دراسةً حرّة لإشباع هواية خاصّة.

أمّا عن قوله بوجود كلمات مصرية في اللغة العربيّة، فهذا صحيح ومعروف من قبلُ، ومنها ما جاء في القرآن الكريم مثل كلمة: «الحُطَمَة» وجاءت من الفعل (حتِم) بمعنى: حطّم، وليس معناها كما ذكر: «مكان في النار».

كما قال: إن (عرفات) كلمة مصريّة مكوّنة من مقطعين، معناها «بوابة السّماء»! ولا أدري من أين أتىٰ بهذا؟!

يقول أيضاً: إنّ اللّغة الألمانيّة بها أكثر من عشرة آلاف كلمة أصلها عربيّ، وأنّ كلّ اللغات بها كلمات تعود أصولها إلى المصريّة القديمة! وهذا كلام غير علميّ فالدراسات ما زالت جارية حتّى الآن حول التشابه اللفظي بين الألفاظ، ومثالاً على هذا: اللفظ «مُوت» في المصريّة القديمة، التي هي في الانجليزية Mother، وفي الفرنسيّة M'ere، ومعناها: الأمّ، وكذلك كلمة «ديشرت» في المصريّة القديمة التي يعتقد أنّها تحوّلت إلى Desert في كلّ من الانجليزيّة والفرنسيّة، ومعناها: «صحراء»، فكيف يقول المؤلّف ببساطة: إنّ اللغات الأوروبيّة الحديثة، سواء كانت ذات أصول يونانيّة أو لاتينيّة، بها عدد كبير من المفردات ذات الأصل المصريّ القديم؟!

خامساً: في الكتاب مغالطات كثيرة، منها: أنّ يوسف عليه السلام كان يُتقن اللّغة المصريّة القديمة! لأنّه تربّى وعاش في مصر طوال حياته، وأنّ داود عليه السلام تأثّر في مزاميره بأناشيد أخناتون! ولا دليل علىٰ هذا مطلقاً، بل الأمر كلّه مجرّد تشابه؛ لأنّ كليهما كان يناجي الله سبحانه وتعالى، ولأنّ هناك فارقاً زمنيّاً كبيراً ـ وهذا هو الأهمّ ـ بين كلٍّ منهما، فنشيد أخناتون كان في القرن ١٥ قبل الميلاد، بينما كان مزمار داود في القرن العاشر قبل الميلاد.

ويقول المؤلّف أيضاً عن عيسى عليه السلام: إنّه أتمّ طفولته في مصر، ولابدّ أنّه كان يعرف اللسان المصريّ، والمعروف لنا باللغة القبطيّة.. في حين أنّ القبطيّة لم تُعرف ـ مضافة إليها الحروف المصريّة القديمة ـ إلّا منذ القرن الثالث الميلادي، كما أنّ

القبطيّة ليست مرتبطة بدخول عيسى عليه السلام مصر.

كما يقول: إنّ الهيروغليفيّة كانت لغة عالميّة، وهذا ليس صحيحاً، فالهيروغليفيّة أوّلاً ليست إلّا خطّاً من الخطوط المصريّة القديمة، وثانياً لأنّ اللغة البابليّة كانت هي لغة الدبلوماسيّة الدوليّة في وقت من الأوقات، وليست المصريّة.

وعندما تحدّث سعد عبدالمطّلب عن خصائص اللغة المصريّة القديمة، ارتكب بعض الأخطاء، ومنها: أنّها لغة لاتعرف أدوات التعريف أو النكرة! في حين أنّ هذه الأدوات معروفة جيّداً حتّى للمبتدئين، كما قال: إنّ الفعل قد يأخذ شكلاً واحداً في جميع الأزمنة! وهذا أيضاً خطأ، كما أنّ المؤلّف استعان بكلمات معظمها ساميّ الأصل دخل المصريّة متأخّراً.

وعندما فسّر المؤلّف أسماء بعض البلدان والمدن العربيّة جاء بمعانٍ لا أدري من أين أتى بها؟ ومنها «الحجاز» التي يقول إنّها جاءت من «حجج» ـ بكسر أوّل حرفين ـ وتعني: النور أو الضوء! ثمّ يقول: إنّ «تايبتي» هي أصل اسم «الطائف» ومعناها: الأرض الشرقيّة، وهو هنا يستخدم مفردات تعطي قيمة صوتيّة يمكن مقارنتها بالقيمة الصوتيّة لمفردات عربيّة، وهذا صعب أن نقبله!

كما فسّر المؤلّف أسماء القبائل اليهوديّة مثل «بنو النضير» وقال: إنّها جاءت من كلمة «نِتر» ـ بكسر النون ـ ومعناها في المصريّة القديمة: إله، في حين يقول: إنّ معناها: مَلَك، فما علاقة الإله أو حتّى المَلَك باسم قبيلة يهوديّة!

■ **هذا يمكن التجاوز عنه، لأنّه لم يدخل في نطاق تفسير القرآن الكريم.. فما رأيك في تفسيره الحروف المقطّعة في بدايات السور؟ هل معناها في قاموس المصريّة القديمة كما أورده المؤلّف في كتابه؟**

● أقول منذ البداية: إنّني لا أتّفق مع منهج الكتاب في التفسير، ولا أتصوّر من أنّنا من خلاله يمكن أن نخرج برأي قاطع مؤدّاه: أنّ هذه الحروف هي اختصار لعلامات أو كلمات مصريّة قديمة! إذ كيف يمكن المجازفة في تفسير كتاب الله الكريم،

اعتماداً على التشابه الصوتي الذي لايكفي على الإطلاق وحده ليكون دليلاً. ومع هذا فتعال نستعرض هذه التفسيرات:

يقول المؤلّف عن ﴿كهيعص﴾ في أوّل سورة مريم: إنّ «الكاف» هي كلمة (كف) أو (كفا) بمعنى: يكشف النقاب عن، و «الهاء» بمعنى: انتبه ينزل من السماء. وهذا تفسير غير مقبول، فالمصري القديم لم يكن يكتب (ها) إلّا ويقصد النزول من أيّ مكان. فإذا أراد أن يقول: ينزل من السماء كتبها هكذا (ها إن بت) لكنّ المؤلّف يريد أن يُوظّف كلمة (ها) لصالحه ويُقحمها على الآية، ثمّ يقول: إنّ (يا) التي هي الحرف الثالث من (كهيعص) معناها: هذا أو إليك، وهي في المصريّة القديمة أداة نداء يأتي بعدها اسم علم. ثم يفسّر (عين) التي تنطق «عيين» بأنّ معناها: عبد جميل صالح ـ يقصد جبريل عليه السلام ـ ولو كان معناها كذلك لانتهت بمخصّص ـ علاقة ـ يدلّ على رجل!

ثمّ يأتي المؤلّف فيقرّب (ص) من الكلمة المصريّة (جِد)، ومن البديهي أنّه حتّى على المستوى الصوتي فإنّ الاشتقاق يكون غير مقبول، فحرف (ص) يمكن تقريبه من السين، وليس من الجيم!

يقول المؤلّف: إنّ ﴿ن﴾ في بداية سورة القلم جاءت من كلمة (نون) المصريّة، ومعناها: انحطّوا وهبطوا وغفلوا، في حين أنّها تنطق في الأصل (نني) وليس (نون)، ومعناها: ضعيف أو عارٍ أو متكاسل أو مريض..

وفي سورة ﴿ق﴾ يقول: إنّ معناها: ذُهلوا، ولاأدري لماذا أُتي بالفعل مبنياً للمجهول، وقال: إنّها من (قاف) أو (قاي) أو (قبوع) أو (قع)، والأخيرة معناها: يبصق، فما علاقتها بالآية الكريمة؟!!

ويقول إنّ (يس) تقابل (إيس) أو (إس) أو (يس) ومعناها: بلى أو يقيناً، ويزعم أنّها مكوّنة من «إيس إن»!

وأردّ عليه بأنّ «إيس» تعني: يقيناً، هذا صحيح، لكنّها لاتكون متبوعة أبداً

بـ(إن)؛ لأنّ الأخيرة أداة نفي، ولهذا وضعها مؤلّف الكتاب بين قوسين؛ لأنّه يعلم جيّداً أنّ تفسيره يخرج على قواعد اللغة المصريّة، ولكنّه في الوقت نفسه يريد أن تكون الكلمة مشابهة لكلمة (ياسين)!!

ويقول: إنّ (حم) مكوّنة من «حامي» + «يم» وأنّ الجزء الأوّل معناه: كائن سماوي، وهو كذلك بالفعل، ولكن ليس بالضرورة أن يكون هذا الكائن هو الروح الأمين جبريل، كما قال المؤلّف، الذي قال: إنّ هذه الإضافة جاءته على لسان هاتف زاره بين المنام واليقظة، فهل من مبادئ المنهج العلمي أن نعتمد على الأحلام والرؤى، خصوصاً ونحن نتعرّض لتفسير القرآن الكريم؟!

ثمّ يفسّر (عسق) بأنّها تُشير إلى صفات جبريل عليه السلام، وتعني الصادق الجميل القويّ! ولا أدري من أين أتى بكلّ هذه المعاني؟!

في تفسير «طس» في بداية سورة النمل يُورد المؤلّف وجهتي نظر، يقول في الأولىٰ: إنّ (طا) جاءت من (تا) ومعناها: أنت أيّها الرجل! وهذا خطأ كبير؛ لأنّها في الحقيقة اسم إشارة للمؤنّث، فتقول: (تاست) بمعنىٰ: هذه المرأة، فكيف يخاطب بها رسول الله صلى الله عليه وآله؟!.. ثمّ في وجهة النظر الثانية يقول: إنّ (طس) جاءت من (تاسنى): (تا) بمعنىٰ: أرض، و(سنى) بمعنىٰ: يقبل، ولو كان معناها في المصريّة القديمة: تقبيل الأرض، لجاءت هكذا: (سنى تا) أي مضاف ومضاف إليه. ثمّ إنّه يربط هذه الأرض بمكة ـ الأرض الحرام! فمن أين لهذا الكاتب بكلّ هذه الجرأة في توظيف ألفاظ خاطئة لخدمة فكرته؟.. وإذا كان يقصد بهذه الأرض مكة فإنّ الأرض الحرام في المصريّة القديمة معناها: (تا إيبت) فما علاقة هذه بـ(طس)؟!

ويفسّر (الر) في بداية سورة الرعد، فنجده يقول: إنّ النصف الثاني منها (مر) بأنّه من اللفظ (مرّ) بمعنى: يحبّ، وفي موضع آخر نجده يفسّر حرف (م) وحده بأنّه يعني: بكاء، وهذا ما لا يمكن أن يتّفق معه أحد فيه!

أقول في النهاية: إنّه بذل جهداً كبيراً في هذا الكتاب، ولكنّه كان من الواجب

عليه أن يتريّث كثيراً، خصوصاً أنّ الأمر يتعلّق بالقرآن الكريم، وحتّىٰ يمكنه طرح منهجه في التفسير بوضوح، لأنّ ما طرحه ليس واضحاً ولا مُقنعاً، بل هو يسعىٰ دائماً لتوظيف الألفاظ ـ صحيحة وغير صحيحة ـ لخدمة فكرته، والتي إن صحّت لصار عليه أن يُجيب علىٰ هذا السؤال: هل اختصّ الله تعالى السُّوَر التسع والعشرين بافتتاحها بكلمات أو رموز من اللغة المصريّة القديمة، لأنّ هذا السور لها علاقة بمصر والمصريّين، دون بقية سور القرآن وعددها خمس وثمانون سورة، أم ماذا؟

أقول: كان على المؤلّف أن يتحلّىٰ بمزيد من التريّث والدراسة، واستخدام المنهج العلميّ الصحيح، والتعمّق أكثر في اللّغة المصريّة وتاريخها، والتعرّف على العصور المختلفة التي مرّت بها، وأُسس وضوابط الاشتقاق اللغوي، والدراسات المقارنة بين المصريّة القديمة واللغات الأخرىٰ، وخصوصاً اللغات السامية!

■ **ماذا يجب أن نفعل لضمان سلامة المنهج العلمي في تأليف مثل هذه الكتب؟**

● أرىٰ أنّه لابدّ من وجود لجان متخصّصة تُطرح عليها مثل هذه الكتب قبل التصريح بطبعها وتداولها، وبالنسبة لهذا الكتاب «الهيروغليفية تفسّر القرآن الكريم» فإنّني أرىٰ أنّ الأزهر الشريف أخطأ في حقّ القرآن الكريم قبل أن يخطئ في حقّ اللغة المصرية القديمة، فمع كلّ التقدير والإجلال لعلماء الدين، فقد كان من الضروريّ أن يطلب الأزهر من المؤلّف أن يعرض مادّة كتابه أولاً على أساتذة اللغة المصريّة القديمة لمناقشتها والتحقّق ممّا جاء في الكتاب، لأنّه يتعرّض لسرٍّ من أسرار الله تعالىٰ، أراد الباحث أن يخوض في تفسيره دون دراية كافية، بالأدوات التي استخدمها، وهي مفردات اللغة المصريّة التي عاشت أكثر من أربعة آلاف عام، ومرّت بمراحل مختلفة اعتمد الكاتب علىٰ مرحلة واحدة منها في تفسيره، وهي العصر الوسيط، ممّا جعله يخوض فيما لانستطيع ـ بعلمنا المتواضع ـ الخوض فيه![١].

---

١. ملاحق الكتاب: ١٨٧ ـ ١٩٦.

الفهرس



يتضمّن هذا الكتاب دراسة موسّعة في هذا الجانب من جوانب علوم القرآن، قدّم المؤلّف من خلاله تحقيقاً شيّقاً حول جزئيات متعلّقة بالتأويل كمذهب صميمي تمسّكت به طائفة عريضة من المسلمين، و بيان الفرق بينه كعلم يعنى بفحوى الآي العام و بين التخرّصات التي أقحمت على أنّها تأويل، بأسلوب شفّاف ومقارن، بعيداً عن المغالطات والفهم التقليدي الخاطئ، والتزمّت الموروث في استيعاب المسائل المتعلّقة في هذا السياق، ممّا يجعله مرجعاً في بابه، لا يستغني عنه طالب و لا باحث.

الناشر




۲۱۰۰ تومان
ISBN 964-8889-21-X
9 789648 889215